



**HAL**  
open science

## La guerre de course en récits : terrains, corpus, séries

Anne Duprat

► **To cite this version:**

Anne Duprat. La guerre de course en récits : terrains, corpus, séries : Études réunies par Anne Duprat, dans le cadre du Projet CORSO [ANR-06-CONF-021], 2011. 2022. hal-03844278

**HAL Id: hal-03844278**

**<https://u-picardie.hal.science/hal-03844278>**

Preprint submitted on 8 Nov 2022

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

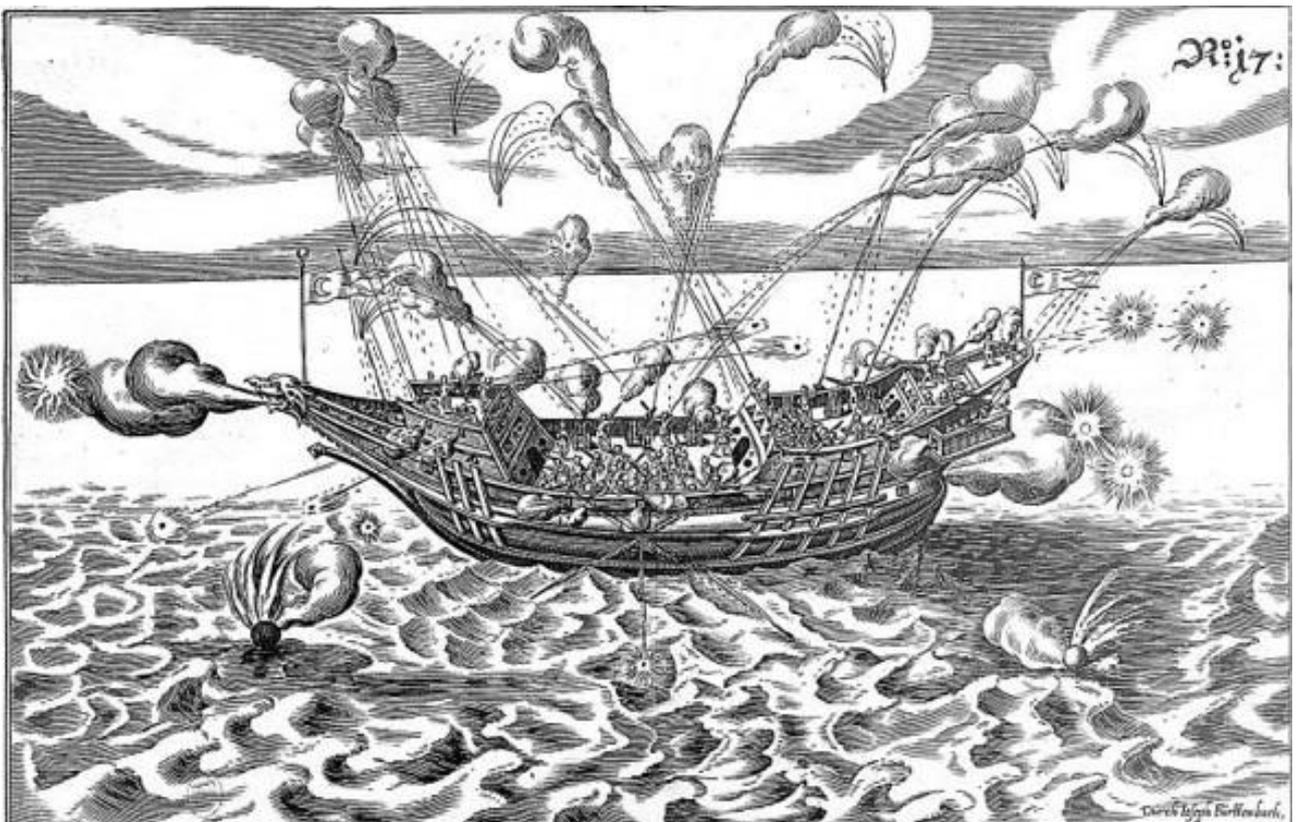
## LA GUERRE DE COURSE EN RECITS

### TERRAINS, CORPUS, SERIES

Études réunies par Anne Duprat, dans le cadre du Projet CORSO [ANR-06-CONF-021], 2011.

Dossier mis en ligne 11/2010 - URL : <http://www.oroc-crlc.paris-sorbonne.fr/index.php/visiteur/Projet-CORSO/Ressources/La-guerre-de-course-en-recits>.

avec le soutien du Centre de Recherches en Littérature Comparée et du Conseil scientifique de Paris-Sorbonne (Paris-IV), de l'Université de Jaén (Espagne), et de l'Agence Nationale pour la Recherche.



Navire turc tirant le canon.

Gravure de Jacob Custodis, dans J Furttenbach, *Architectura Navalis*, 1629, J. Saurm, Ulm.  
[pl. dépl. 17. Image Gallica BNF] c



## Sommaire

- A. Duprat - <i>La Guerre de course en récits. Terrains, corpus, séries</i> – Introduction .....	5
<u>I. Récits de rédemption : Trinitaires et Mercédares.....</u>	<u>15</u>
J.C. Laborie - "La guerre de course dans les récits des pères trinitaires (XVI <sup>e</sup> -XVIII <sup>e</sup> ). Introduction" .....	17
Y. Rodier - "Le miroir aux affects haineux : <i>faire voir</i> le barbaresque et le captif chrétien dans la France du premier XVII <sup>e</sup> siècle" .....	21
C. Zonza - "Des écus et des mots : valeurs de l'échange dans les récits de rédemption".....	47
E. Ruhe - "Les religieux trinitaires dans les pays habsbourgeois et leurs publications sur le rachat" .....	71
E. Pauli et C. Watzka - "Christian captives redeemed by the Austrian Trinitarians from the Ottoman Empire, the Tataric regions and the "Barbary" states, 1690-1783" .....	81
Annexe 1. D. Hershenzon - Book Review / Compte-rendu d'ouvrage .....	107
E. Pauli et C. Watzka - "Sources on the redemption of Christian captives by the Trinitarian Order during early modern times - an online collection of digitalized sources and other information". .....	109
<u>II. Récits de Captivité : Cas et Séries .....</u>	<u>121</u>
D. Vitkus - "Barbary Captivity Narratives from Early Modern England: Truth Claims and the (Re)Construction of Authority" .....	123
C. Curran-Vigier - "« Souvenez-vous de votre Seigneur qui vous a délivré de la Mer » -Le récit de captivité de William Okeley et la question de la religion en Angleterre pendant la Restauration (1660-1688)"....	135
P. Madsen- "Danish slaves in Barbary" .....	151
F. Moureau - "Les Corses d'Allah" .....	165
D. Brahimi - "La même histoire trois fois : L'enlèvement de Mlle de Bourck" .....	175
<u>III. Poèmes et romans de la course.....</u>	<u>183</u>
E. Picherot - "Captivité intérieure dans les <i>romances moriscos</i> espagnols".....	185
A. Fastrup - "Les Maures et la désillusion dans <i>Don Quichotte</i> " .....	209
L. Pestre - "Un trio problématique : des <i>romances mouriscos</i> portugais au théâtre de Lope de Vega" ...	227
C. Lyvet - "Les épisodes de course et de captivité barbaresques dans le roman espagnol du premier tiers du XVII <sup>e</sup> siècle : un tableau synoptique".....	251

S. Guellouz - "Figures de Captifs dans <i>Ibrahim ou l'Illustre Bassa des Scudéry</i> ".....	269
BIBLIOGRAPHIE GENERALE .....	279

## LA GUERRE DE COURSE EN RECITS. TERRAINS, CORPUS, SERIES – INTRODUCTION

ANNE DUPRAT

Université Paris-Sorbonne (Paris-IV)



*Un récit de vie, c'est très bien, jaillissant, bouleversant de nouveauté. Dix récits de vie, douze récits de vie : les récurrences apparaissent, les clichés, le fait, évident à posteriori, que ces témoignages individuels sont eux-mêmes très structurés, porteurs d'un discours lui-même reflet de modèles et de conditionnements reçus...*

Cités en 1989 par Lucile et Bartolomé Bennassar dans l'introduction des *Chrétiens d'Allah*, ces propos de

l'historien Michel Vovelle mettaient en cause l'opposition devenue traditionnelle entre histoire sérielle et étude de cas<sup>1</sup>. De fait, résolus à ne pas choisir entre « deux méthodes également indispensables au progrès de la connaissance historique », les auteurs de ce recueil de témoignages inédits sur la guerre de course en Méditerranée aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècle retraçaient l'« histoire extraordinaire des renégats » en s'appuyant d'une part sur la présentation du destin particulier de six de ces anciens captifs accusés d'apostasie — destin qu'ils se défendaient d'avoir voulu faire apparaître comme « exemplaire au sens strict du terme » — et de l'autre sur une série de 1550 autres cas comparables, mais connus uniquement par des fragments documentaires, ou par l'apparition de leurs noms dans des listes.

Lieux communs et passages stéréotypés, reprise de discours et de cadres narratifs imposés de l'extérieur ou spontanément adoptés par ces auteurs d'une œuvre unique, tout cela apparaît bien à la lecture en série des témoignages publiés ou restés manuscrits des victimes de la guerre de course en Méditerranée, même lorsqu'ils ne concernent pas l'événement le plus troublant de cette expérience — celui de l'adoption, même momentanée, de la religion de l'autre. Et la mise au jour d'un nombre grandissant de textes émanant des captifs turcs ou maghrébins de ce que l'Occident a voulu appeler la « contre-course » chrétienne ne fait qu'en souligner la récurrence : si les codes esthétiques, stylistiques et idéologiques varient, si le cadre d'écriture dans lequel ces textes sont produits change également, on y reconnaît pourtant la présence de caractéristiques partagées par la plupart des textes racontant cette expérience de la captivité. Liés à un temps, à un lieu et à un contexte définitivement révolus, celui d'un équilibre resté instable pendant deux siècles entre les forces ottomanes et

---

<sup>1</sup> *Les Chrétiens d'Allah. L'histoire extraordinaire des renégats (XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup>s)*, Paris, Perrin (1989), 2001 pour la présente édition, p. 12.

chrétiennes pour le contrôle des routes maritimes et des circuits commerciaux de la Méditerranée, ces traits communs aux récits de captivité de la période barbaresque sont essentiels à la reconstitution des enjeux complexes de cet affrontement, et à l'écriture d'une histoire partagée de l'aventure corsaire.

D'où l'intérêt d'étudier, comme on le propose ici, cette histoire sous l'angle des récits produits par les témoins engagés le plus involontairement dans l'aventure de la course : les captifs. On peut ainsi constater tout d'abord le décalage qui existe entre les anecdotes de captivité sérieuses et fortement encadrées par un discours prosélyte, en particulier dans le cas des publications des ordres rédempteurs, qui constituent pour nombre de ces corpus l'une des principales sources d'information dont disposent les historiens de la course, et les récits singuliers, mieux connus que les autres des spécialistes de littérature, et produits par les marchands, soldats, diplomates ou simples voyageurs qui ont fait l'expérience de l'enlèvement, de la captivité, parfois du rachat. Comme les fragments de vie publiés par les ordres rédempteurs à l'appui d'une comptabilité des rachats effectués, les récits publiés par les anciens captifs eux-mêmes portent aussi l'empreinte de la dette individuellement contractée envers l'institution ou les personnages responsables de leur libération, et font état de leur allégeance aux règles de la société dans laquelle ils doivent se réintégrer, parfois par le biais précisément de la diffusion de leur récit. Mais cette empreinte est beaucoup moins profonde, et cette allégeance beaucoup moins nette ; même lorsque le « contrôle » exercé par un rédacteur de seconde main apparaît dans le texte, leur programme narratif reste souvent remarquablement ouvert — de là leur richesse<sup>2</sup>.

En rendant compte de leur identité, en racontant leur comportement pendant l'épreuve, et dans le sens qu'ils attribuent à leur captivité et à leur libération, les anciens captifs se conforment en effet au cadre attendu dans le type de publication dans lequel leur récit paraît — canards, occasionnels, récits de voyage ou d'ambassade. Mais le caractère exceptionnel de l'expérience de la vie en captivité dans une société profondément différente, et le bouleversement que celle-ci a fait intervenir dans l'univers de certitudes culturelles, morales et religieuses que l'auteur aurait dû partager avec son public déclenche très souvent une remise en cause de ces valeurs. Celles-ci peuvent alors se voir réaffirmées avec plus d'autant plus de force, ou au contraire relativisées, au retour du captif, par la comparaison qu'il fait entre l'organisation de la société barbaresque — ce monde qui n'est dépourvu de normes que lorsqu'il est vu de l'extérieur — et le fonctionnement effectif de la société théoriquement policée dans laquelle il doit retrouver sa place à son retour. Dans un cas comme dans l'autre la confrontation laisse des traces, et met en relief les lignes de fracture qui existent dans le tissu de cette société. En s'appuyant sur le cadre idéologique théoriquement immuable de l'antagonisme entre islam et chrétienté, entre états corsaires et puissances d'Europe, ces récits

---

<sup>2</sup> Voir par exemple à ce sujet D. Brahimî, *L'histoire de la longue captivité et des aventures de Thomas Pellow dans le sud de la Barbarie* [1743], traduction et notes de M. Morsy, Paris, Bouchène, collection *Mediterranea*, 2008.

reconfigurent ainsi les termes des conflits religieux, sociaux et politiques internes aux sociétés européennes, conflits dont l'expression se voit souvent libérée par l'écriture sur l'autre, et par le programme narratif stable du scénario de captivité.

C'est en partant de ces hypothèses que l'on a souhaité répartir en deux temps les études menées dans le cadre des travaux conduits de 2006 à 2010 sur ces récits par l'équipe du Projet ANR CORSO (« Islam/Chrétiéité devant la modernité. Images et réalités de la guerre de course en Méditerranée — 1550-1750 » [ANR-06-CONF-021]), et dont le présent ouvrage est le résultat.

Il s'agissait en effet de consacrer un premier ensemble d'études à une description de plusieurs des corpus de récits de captivité répandus entre le XVI<sup>e</sup> et le XVII<sup>e</sup> siècle dans toutes les littératures d'Europe, ainsi qu'à l'analyse de quelques séries constituées au sein de ces corpus. Ce premier volume, sous le titre *La guerre de course en récits (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup>s). Terrains, corpus, séries*, a été publié en ligne en 2010 sur le site web dédié au projet (URL : <http://www.oroc-crlc.paris-sorbonne.fr/index.php/visiteur/Projet-CORSO/Ressources/La-guerre-de-course-en-recits>.). Un second volume, publié en 2011 aux éditions Bouchène sous le titre *Légendes barbaresques. Le récit de captivité : codes, stratégies, détournements*, rassemble des études portant plus spécifiquement sur les stratégies rhétoriques et fictionnelles mises en œuvre par les auteurs de ces récits, mais aussi sur l'utilisation qui a été faite de ces récits par la suite. L'attention s'y est portée notamment sur l'usage intensif et souvent complexe qu'ont pu faire les puissances d'Europe de ces récits aussi héroïques que terrifiants, dans la justification historique et culturelle des opérations de colonisation de l'Afrique du Nord aux XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècle.

### ***La guerre de course en récits : œuvres et/ou documents***



On sait que jusqu'au dernier tiers du XVI<sup>e</sup> siècle les opérations relevant de la guerre de course ont accompagné la confrontation militaire directe entre les puissances chrétiennes d'Europe occidentale et l'empire ottoman, dont l'avancée dans le bassin méditerranéen semble irrésistible à ce moment. Mytilène en 1464, Rhodes en 1522, Chypre en 1571 tombent l'une après l'autre sous le contrôle de la Grande Porte, tandis que la progression se poursuit sur vers l'ouest jusqu'à Vienne en 1529, et du Caire, pris en 1517 aux Mamelouks, jusqu'à Alger (1529), et Tunis, contrôlé à plusieurs reprises au cours du siècle et durablement transformé en régence ottomane à partir de 1574<sup>3</sup>. Rappelons l'importance, dans le déroulement concret de la rencontre de Lépante, du

---

<sup>3</sup> Sur tout ceci on consultera F. Braudel (dir.), *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, [A. Colin, 1949], rééd. 1990, t. 3. « Les événements, la politique, les hommes ».

Duprat, A. (dir.), *La guerre de course en récits. Terrains, corpus, séries*. Projet CORSO [ANR-06-CONF-021], 2011.

rôle joué par les flottes corsaires engagées de part et d'autre dans l'affrontement. De même que le siège de Malte avait vu en 1565 la rencontre des galères du corsaire Dragut et de celle du grand maître Jean Parisot de la Valette, de même à Lépante la flotte de la Santa Lega, qui réunit aux galères pontificales et à celles de la république de Venise, des Etats habsbourgeois d'Espagne, de Naples et de Sicile les forces navales de l'ordre toscan de Santo Stefano, se heurtent à une flotte ottomane qui bénéficie également de l'appui de nombreux corsaires expérimentés, tels que le *raïs* Euldj Ali « Fartax », dont les vaisseaux échapperont à la défaite.

Mais au lendemain de la défaite des Ottomans devant les forces rassemblées pour un temps seulement par les puissances catholiques d'Europe au sein de la Sainte Ligue, à la guerre ouverte entre l'Empire ottoman et les nations chrétiennes d'Europe succède l'âge d'or du *corso*, ou course d'Etat, ainsi que des formes de violence maritime privée ou publique permises par l'instabilité des relations diplomatiques et militaires entre les régences et royaumes d'Afrique du Nord, devenus des Etats barbaresques, et les flottes des différentes nations d'Europe<sup>4</sup>.

L'entrée en littérature de ces événements, épiques tout d'abord, romanesques ensuite, se fait presque en même temps dans toutes les langues vernaculaires d'Europe<sup>5</sup>. Ils viennent y rejoindre plusieurs ensembles de récits de confrontation entre islam et chrétienté bien plus récents que les échos littéraires des croisades, auxquels on rattache souvent sans solution de continuité ces nouveaux récits de course du début de la modernité. Entre les Sarrasins du Moyen-Age et les barbaresques des temps modernes, nombre de nouvelles italiennes depuis Boccace avaient pourtant déjà mis en scène les Juifs, les Grecs, les Egyptiens, les Turcs et les Arabes dans le vaste décor méditerranéen fourni par le commerce intense et familier qui liait les grandes cités marchandes d'Italie et celles des marches du Levant. En Espagne c'est la célébration poétique de la Reconquista, puis les différentes phases du retrait des Arabes d'Al-Andalus — chute de Grenade en 1492, révoltes des Morisques dans les Alpujarras en 1570, expulsion définitive des Arabes d'Espagne en 1609— qui donnent naissance à une littérature *maurophile* promise à un bel avenir en Europe, tandis que les dramaturges français et élisabéthains commencent à exploiter sur scène les multiples scénarios fournis par les luttes de succession dynastiques de la cour ottomane. Ces histoires orientales se répandent dès le XVI<sup>e</sup> siècle dans toutes les formes de création littéraire, et contribuent à l'évolution de genres en plein développement, du *romance* espagnol au poème épique italien, et de la tragi-comédie jacobéenne au roman baroque français.

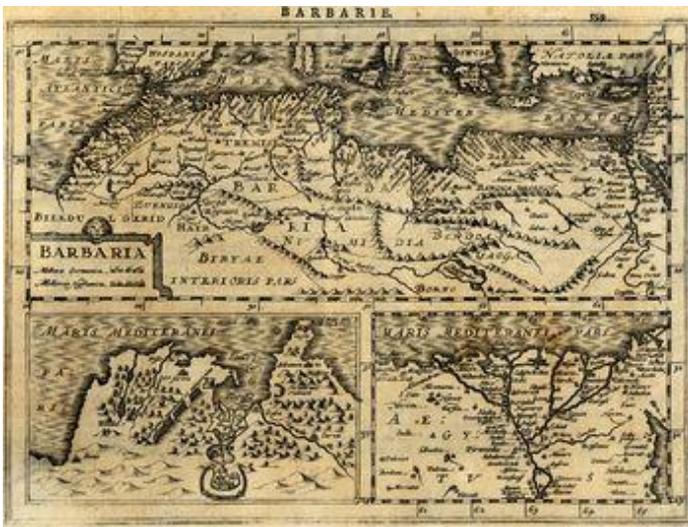
---

<sup>4</sup> On suit ici, sur les notions endogènes de « Barbarie », « barbare » et « barbaresque », sur le peuple et l'espace qu'ils désignent en Afrique du Nord et sur le sens de leur emploi dans les textes anciens les conclusions de l'étude qu'en fait G. Turbet-Delof, dans l'introduction de son étude de référence sur la littérature barbaresque française, « La barbarie des mots », dans *L'Afrique Barbaresque dans la littérature française du XVII<sup>e</sup> siècle*, Genève, Droz, 1973.

<sup>5</sup> On me permettra, pour une étude comparée de ce phénomène dans les littératures vernaculaires du début de la modernité, de renvoyer à mon étude sous presse, *Histoire du captif. Essai sur la littérature barbaresque dans les littératures d'Europe (XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup>s)*, Paris, P.U.P.S., [2011].

Les nouvelles de la guerre de course et de la contre-course menée par les chevaliers des ordres de Malte et de Santo Stefano, comme le récit des dangers encourus en mer par les voyageurs, ou sur les côtes d'Espagne et d'Italie par les villageois menacés par la course privée menée par les *raïs* des Etats barbaresques, et par les capitaines corsaires européens commencent alors à se répandre dans les mémoires, dans les publications occasionnelles ou dans les collections de récits de voyage, aussi bien au Nord, dans les pays scandinaves, les Etats Habsbourgeois et en Angleterre que dans les états catholique d'Europe méridionale. Liés à un lieu significatif (Alger au XVI<sup>e</sup> s., Tunis au XVII<sup>e</sup>, Salé au XVIII<sup>e</sup>...), produits dans le cadre d'un genre d'écrit particulier (récits de naufrage portugais du XVI<sup>e</sup> siècle réunis en collections au XVIII<sup>e</sup>, récits individuels des aventures de corsaires anglais compilés par Hakluyt autour de 1580), ou motivées par un projet spécifique (l'effort de l'administration de Colbert pour encourager les investissements français dans l'aventure coloniale, ou les différentes phases de la construction de l'empire britannique entre la fin du règne d'Elisabeth et le XVIII<sup>e</sup> s.), ces récits s'éclairent tout d'abord par le contexte de leur publication — par les terrains, les corpus et les séries dans lesquels ils apparaissent.

***Terrains symboliques, découpages géographiques : la circulation des récits de course dans le pourtour méditerranéen (XVIe-XVIIIes)***



Dans un récent livre consacré à l'analyse de la *lingua franca*, ce parler hybride composé de termes, de structures grammaticales et de proverbes empruntés à toutes les langues du pourtour méditerranéen<sup>6</sup>, Jocelyne Dakhliya mettait en évidence l'intensité de la circulation non seulement des mots et des lettres eux-mêmes, mais aussi des contenus culturels dont ils organisent le partage — et soulignent l'antagonisme — dans ces zones de contact que sont au début de l'ère

moderne les ports et les côtes des rives de la Méditerranée. Largement utilisée et reproduite dans les récits de captivité de la période, la *lingua franca* sera également exploitée sur scène pour l'altérité menaçante qu'elle installe dans le discours théâtral, avant de faire la fortune des poètes comiques en Angleterre comme en France. Directement issue de la « Barbarie » comme espace liminaire réel, elle

---

<sup>6</sup> Jocelyne Dakhliya, *Lingua franca. Histoire d'une langue métisse en Méditerranée*, Arles, Actes Sud, 2008.

Duprat, A. (dir.), *La guerre de course en récits. Terrains, corpus, séries*. Projet CORSO [ANR-06-CONF-021], 2011.

apparaît aussi bien comme l'émanation linguistique d'un territoire imaginaire, d'un lieu commun et contrasté projeté par l'ensemble des récits de course barbaresques produits dans les différentes littératures vernaculaires d'Europe, du XVI<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle.

Une telle entreprise, comme celle menée par ailleurs par W. Kaiser sur les modalités concrètes du commerce des captifs dans l'ensemble du Bassin Méditerranéen<sup>7</sup>, montre bien l'intérêt de rapprocher les uns des autres les groupes de récits souvent étudiés dans les limites du terrain physique qu'ils décrivent. C'est le cas des documents liés à chacun des Etats barbaresques d'Afrique du Nord en particulier — on pense ici aux travaux de Moulay Belhamissi sur la marine algérienne, mais aussi sur le sort des captifs musulmans en Europe, de Michel Fontenay sur Malte, ou de Leïla Meziane sur les corsaires de Salé<sup>8</sup>. De même, on sait que la plupart des études ont également été menées dans les limites linguistiques des littératures de chacune des aires culturelles concernées, à l'image par exemple des travaux de Guy Turbet-Delof sur la littérature barbaresque française du XVII<sup>e</sup> siècle, de Bartolomé Bennassar, Jean Canavaggio, Emilio Sola, Matías Barchino, ou plus récemment Barbara Fuchs sur les textes espagnols, Salvatore Bono sur les récits italiens, ainsi que Nabil Matar, Daniel Vitkus ou Linda Colley sur les récits de langue anglaise, Ernstpeter Ruhe et Martin Rheinheimer sur les textes allemands et Peter Madsen sur les récits danois et norvégiens<sup>9</sup>. Sans compter, bien sûr, les analyses consacrées exclusivement à l'expérience d'un seul captif — et c'est bien sûr celle de Cervantès qui a suscité le plus de travaux de cet ordre<sup>10</sup>.

De même ici, Carlos Watzka et Elisabeth Pauli ont fait porter leur analyse sur l'ensemble des récits produits dans le cadre de l'œuvre de rédemption des Trinitaires dans les Etats habsbourgeois, Daniel Vitkus sur les récits anglais dont il a proposé en collaboration avec Nabil Matar une édition devenue irremplaçable<sup>11</sup>, tandis que Daniel Hershenzon, Emilie Picherot, Caroline Lyvet et Anne Fastrup s'intéressaient aux textes espagnols, Suzanne Guellouz, Denise Brahimi et François Moureau

---

<sup>7</sup> W. Kaiser (dir.), *Le commerce des captifs. Les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XVIe-XVIIIes.*, Ecole Française de Rome, 2008.

<sup>8</sup> M. Belhamissi, *Histoire de la marine algérienne, 1516-1830*, Entreprise Nationale du Livre, Alger, 1983, et *Les captifs algériens et l'Europe chrétienne, 1518-1835*, Entreprise Nationale du Livre, Alger, 1988 ; voir également pour l'Espagne Alessandro Stella et Bernard Vincent, « L'esclavage en Espagne à l'époque moderne : acquis et nouvelles orientations », *Captius i esclaus a l'Antiguitat i al Món Modern*, Palma de Majorque, 1996, p. 289-300, pour Malte Michel Fontenay, « L'esclavage en Méditerranée occidentale au xvi<sup>e</sup> siècle », dans *La Méditerranée occidentale au xvii<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1990.

<sup>9</sup> Sur tous ces travaux, on consultera la Bibliographie réunie à la fin du présent volume (Section : « Etudes »).

<sup>10</sup> On se contentera de mentionner ici, dans une bibliographie très riche, les travaux de Jaime Oliver Asín, « La hija de Agi Morato en la obra de Cervantes », *BRAE*, 1947-1948, pp. 245-339, de Jean Canavaggio, *Cervantès dramaturge. Un théâtre à naître*, Paris, PUF, 1977, d'Enrique Fernández, « *Los tratos de Argel* : obra testimonial, denuncia política, y literatura terapéutica », *Cervantes*, 20 (2000), pp. 7-26, d'Emilio Sola et J., de la Peña, *Cervantes y la Berbería*, Madrid, F. C.E., 1996, ou plus récemment de Maria-Antonia Garcés, *Cervantes in Algiers: a captive's tale*, Vanderbilt University Press, 2005.

<sup>11</sup> D. J. Vitkus, et Nabil Matar, *Piracy, Slavery and Redemption. Barbary captivity Narratives from Early Modern England*, Columbia University Press, New York, 1999. Du même auteur, on consultera également *Turning Turk: English Theater and the multicultural Mediterranean, 1570-1630*, New York, Palgrave Macmillan, 2003.

aux sources en français, Lilian Pestre aux poèmes portugais, Peter Madsen aux publications danoises et Meriem Dhouib aux poèmes chevaleresques italiens.

### ***Corpus : les constellations de récits***

C'est cependant au croisement de ces ensembles linguistiques au sein de plusieurs corpus transversaux, souvent très cohérents, que l'on a voulu s'intéresser ici. A l'image de celui des *romances* espagnols du XVI<sup>e</sup> siècle, dont on retrouve nombre des thèmes dans les *romances* portugais, le corpus des récits de captivité émanant de protestants anglais, traversé en profondeur par la question du rejet ou au contraire de la tolérance inter-confessionnelle, s'éclaire dans son rapprochement avec celui des récits catholiques produits en France au même moment, symétriquement engagés dans un débat comparable. De même, la circulation dans l'ensemble de la littérature barbaresque européenne des principales sources d'information disponibles sur l'histoire civile des régences barbaresques, sur la géographie de l'Afrique du Nord, ainsi que sur le fonctionnement des Etats corsaires, que sont la *Description de l'Afrique* de Léon l'Africain, l'*Afrique* de Marmol, largement fondée sur le précédent, la *Topographie d'Alger* éditée par Haedo, ou en France l'*Histoire de Barbarie* du Père Dan (1637) apparaît nettement dans une telle confrontation<sup>12</sup>. Enfin, et surtout, c'est le rôle joué bien au-delà des frontières génériques de la littérature de course et d'aventure par certains récits devenus célèbres que ce rapprochement met en lumière. Des modèles picaresques ou romanesques fournis par les œuvres de Vicente Espinel et de Cervantès aux récits d'évasion héroïques popularisés en Angleterre par la collection Hakluyt, des histoires tragico-maritimes portugaises aux recueils de « relations » barbaresques instructives composés par le Brugeois Emmanuel d'Aranda, nombre de ces textes ont été traduits et adaptés dans plusieurs langues, et ont connu plusieurs rééditions.

Par ailleurs, la cohérence des regroupements typologiques, au-delà des variations nationales proposées par chaque ensemble, apparaît avec plus de clarté, et permet de mettre en évidence l'information de l'expérience par les modèles propres au type d'écrit dans lequel elle s'inscrit. Ainsi, les récits de rachat rassemblés en Espagne et dans l'ensemble des Etats habsbourgeois, ainsi qu'en France par les ordres rédempteurs, trinitaires, mercédaires et lazaristes codifient les séquences d'événements menant à la libération des esclaves à l'aide de modèles scripturaires dans lesquels le moment de la rédemption devient la clé de l'ensemble de l'aventure vécue. La présence d'une telle modélisation est par exemple bien visible dans les martyrologes, tels que le *Dialogo de los martires*

---

<sup>12</sup> Léon l'Africain [Hassan al-Wazzan, dit], *Cosmographia dell'Africa*, [Ms 1526], Venise, 1550 ; trad. fr. *Historiale Description de l'Afrique*, Paris, 1556. Luis del Mamol Carvajal, *Descripción general de África, sus guerras y vicisitudes, desde la fundación del mahometismo hasta el año 1571*, Grenade, 1573–1599. Diego de Haedo [attr. à Antonio de Sosa], *Topografía y Historia general de Argel*, Valladolid, 1612, rééd., Sociedad de bibliófilos españoles, 1927-1928.

Duprat, A. (dir.), *La guerre de course en récits. Terrains, corpus, séries*. Projet CORSO [ANR-06-CONF-021], 2011.

sans doute composé par le captif Antonio de Sosa vers la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, et édité par le frère Diego de Haedo au sein de la *Topographie d'Alger*<sup>13</sup>, ou encore le recueil des *Plus illustres captifs chrétiens*, resté manuscrit, mais dont les éléments, rassemblés par le père trinitaire Pierre Dan<sup>14</sup>, ont permis à l'auteur d'appuyer le texte de son *Histoire de Barbarie* d'une collection d'exemples de vie qui en complète l'effet prosélyte sur le lecteur.



C'est pourquoi l'on a voulu consacrer la première partie de ce dossier (I. « Récits de rédemption. Trinitaires et mercédaires »), présentée par J.-C. Laborie, à la description du corpus considérable des documents sur la course émanant des ordres rédempteurs, entre le XVI<sup>e</sup> et le XVIII<sup>e</sup> siècle en Europe. Au portrait-type du captif racheté par les trinitaires des pays

habsbourgeois, tel que le reconstituent les historiens E. Pauli et C. Watzka à partir de la vaste documentation rassemblée par leurs soins<sup>15</sup>, et analysée également par E. Ruhe, viennent se joindre deux études portant sur le corpus français. Celle de Y. Rodier analyse les ressources pathétiques mises en œuvre au cours du premier XVII<sup>e</sup> siècle dans les écrits des artisans du rachat et/ou de la libération par la force des captifs chrétiens en terre d'islam, tandis que celle de C. Zonza étudie la problématique de l'échange financier mise en scène par le discours des rédempteurs, en particulier dans le cadre de la rivalité entre les publications émanant respectivement de l'ordre de la Merci et de celui de la Trinité, pour le monopole de la réunion des aumônes destinées au rachat des captifs. On consultera enfin le compte-rendu proposé par D. Hershenson du livre de Bonifacio Porres Alonso, *Libertad a los cautivos, actividad redentora de la orden trinitaria*, Córdoba-Salamanca, Secretario Trinitario, 1997-1998, 3 vols.

<sup>13</sup> *Dialogo de los martires*, dans la *Topografia de Argel*, op. cit., 1612 ; éd. crit. par E. Sola et J. Maria Parreno, Madrid, Hiperion, 1990. Trad. fr. (version très expurgée) par R. Molinié-Violle, sous le titre *De la captivité à Alger*, Alger, Jourdan, 1911.

<sup>14</sup> *Les plus illustres captifs ou recueil des actions héroïques d'un grand nombre de Guerriers, et autres chrétiens, réduits en esclavage par les Mahométans. Manuscrit de la bibliothèque Mazarine, édité intégralement pour la première fois par le père Calixte de la Providence*, (2 vols), Paris, 1892.

<sup>15</sup> On consultera également la présentation faite par E Pauli et C. Watzka, en Annexe de cette 1<sup>ère</sup> partie du dossier, du site qu'ils dédient à la présentation en ligne des sources trinitaires sur la rédemption des captifs : [Sources on the redemption of Christian captives by the Trinitarian Order during early modern times - an online collection of digitalized sources and other information.](#)

### *Séries : le croisement des témoignages*



De même, la reconstitution de séries de récits, soit autour d'un même ensemble d'événements racontés par plusieurs auteurs, soit dans le cadre d'un même genre d'écrit permet d'en approcher plus précisément mieux la configuration narrative. Ainsi, les « prisons » que l'on rencontre dans la littérature de voyage ne sont pas racontées de la même façon, suivant qu'elles s'insèrent dans un récit de pèlerinage en terre sainte (par exemple le *Bouquet sacré* de Jean Boucher, 1614), d'espionnage (l'*Itinerario* de Lodovico di Varthema, 1510<sup>16</sup>), d'exploration (les *Voyages fameux* de Vincent Le Blanc [publ. 1649]), de retour des Indes (la *Memoravel relaçam da perda da nao Conceiçam* par João Mascarenhas, 1627<sup>17</sup>), dans le

récit d'un voyage d'instruction (*Relation de la captivité et liberté* d'E. d'Aranda, 1656<sup>18</sup>), d'émigration (*Eben-ezer* de W. Okeley, 1675), d'ambassade (*Mémoires* de Laurent d'Arvieux, publ. 1735), ou dans un simple compte-rendu de commerce avec le Levant. Le genre de l'écrit, comme le contexte de sa publication informe l'épreuve vécue, et détermine la coloration tragique, providentielle, héroïque, ou morale que lui donne son auteur.

La seconde partie de ce dossier (II. « Récits de captivité. Cas et séries ») est ainsi consacrée à la reconstitution des effets de sens produits par quelques-unes de ces séries. Daniel Vitkus y étudie le fonctionnement des affirmations de vérité et d'authenticité qui accompagnent systématiquement le récit de prison barbaresque, que celui-ci soit assumé par le Panurge de Rabelais ou au contraire par d'anciens captifs anglais bien réels, tandis que Catherine Curran-Vigier replace le récit singulier du puritain William Okeley (1675) dans le contexte de l'ensemble des publications émanant des *dissenters* en Angleterre dans la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle. Les contributions de Peter Madsen et de François Moureau portent ensuite sur la série des documents et récits de course publiés du XVI<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle dans le domaine scandinave pour l'un, et autour de la question des renégats corses pour l'autre. Denise Brahimi reconstitue enfin l'ensemble formé par trois versions, publiées en France au début du XVIII<sup>e</sup> siècle, d'un même événement, diversement relaté : la capture et la libération de Mlle de Bourck.

<sup>16</sup> Trad. fr. *Voyage de Ludovico di Varthema en Arabie et aux Indes orientales (1503-1508)*, par P. Teyssier, préf. de Jean Aubin, Paris, Chandeigne, 2004.

<sup>17</sup> Trad. fr. *Esclave à Alger. Récit de captivité de Joao Mascarenhas (1621-1626)*, par P. Teyssier, Paris, Chandeigne, 1993. Voir également le [Répertoire Nominatif des Récits de captivité](#), fiche [Mascarenhas](#).

<sup>18</sup> *Relation de la captivité et liberté du Sieur Emanuel de Aranda, Mené esclave en Alger en 1640, et Mis en liberté l'an 1642*, Bruxelles, 1656. Ed. crit. : E. d'Aranda, *Les captifs d'Alger*, texte établi par Latifa Z'rari, J-P. Rocher, Paris, 1997. Sur les rééditions de son récit, et sur son itinéraire, voir le [Répertoire Nominatif des Récits de Captivité](#), fiche [E. d'Aranda](#).



Enfin, ce sont bien sûr les genres constitutivement littéraires — corpus dont on sait qu'il coïncide en partie seulement, de la Renaissance aux Lumières, avec celui des textes ouvertement fictionnels — qui fournissent la contribution la plus riche à cette exploration des possibilités du récit de prison barbaresque. L'insertion d'un épisode de captivité dans un *romance* espagnol (« *La hermosa Zara Zegri* »), ou portugais (« *Romance do cativo de Argel* »), dans une nouvelle exemplaire (*L'Amant libéral*, ou *L'Espagnole anglaise* de Cervantès, 1613), dans un roman picaresque (le *Marcos Obregon* de Vicente Espinel), byzantin (le *Persiles et Sigismonde* (1616) de Cervantès), baroque (le *Polexandre* de Gomberville (1629 et 1637) ou philosophique, de même que sa mise en scène dans une tragi-comédie (*A Christian turn'd Turk* de Daborne (1612), *The Renegado* de Philip Massinger (630) en Angleterre, *l'Illustre corsaire* de Mairret (1640)) ou dans une comédie (et l'on songe ici aux *Fourberies de Scapin*) détermine à la fois le sens et l'issue de l'aventure.

La troisième partie de ce dossier (III. « Poèmes et romans de la course ») est dédiée à quelques-unes de ces variantes littéraires du récit de captivité. Émilie Picherot en étudie l'importance dans le contexte des *romances* espagnols du 16<sup>e</sup> siècle, qui lègueront au récit de captivité européen nombre de ses traits et thèmes fondamentaux, tandis que Lilian Pestre de Almeida s'intéresse aux différentes reformulations, en particulier dans les *romances* portugais, du trio récurrent de ces récits, composé d'un Juif, de sa fille et d'un captif chrétien. Caroline Lyvet propose une description des versions proprement romanesques de l'épisode de captivité dans la littérature espagnole du début du XVII<sup>e</sup> siècle ; on trouvera également, en annexe de ce dernier chapitre, un essai de bibliographie commentée par Meriem Dhouib des poèmes et romans à sujet arabe ou barbaresque produits en Italie au cours du XVI<sup>e</sup> siècle. En centrant leur analyse sur un seul roman — le *Don Quichotte* de Cervantès d'un côté, *l'Ibrahim* de Scudéry de l'autre — les contributions d'Anne Fastrup et de Suzanne Guellouz permettent enfin de montrer l'étendue des variantes que permet au début de la modernité un traitement ouvertement poétique de la matière de Barbarie.

Légendes des illustrations :

- p. 1. *Navire à trois mâts*, Gravure de Jacob Custodis, dans Joseph Furtenbach, *Architectura Martialis... et navalis*, Ulm, 1629, pl. 14, [Gallica \(BNF\)](#).
- p. 3. *Vaisseau ottoman*, XVI<sup>e</sup> s.
- p. 5. *Carte de la Barbarie*, Gravure de Jan Cloppenburgh, dans Gerhard Mercator, *Atlas Minor*, Amsterdam, 1630, [http://www.kelibia.fr/histoirepostale/x\\_azdivers.htm](http://www.kelibia.fr/histoirepostale/x_azdivers.htm).
- p. 8. Procession d'esclaves chrétiens, dans *Historie van Barbaryen en des Zelfs zee-roovers*, 1684, Amsterdam, trad. de *l'Histoire de Barbarie* du père Pierre Dan (1637), p. 194-195, [Gallica \(BNF\)](#)
- p. 9. William Okeley, *Ebenezer or A Small Monument of Great Mercy*, Londres, 1675.
- p. 10. *Ibrahim*, Scudéry (1640), gravure de frontispice, [Gallica \(BNF\)](#).

## CH. I. RECITS DE REDEMPTION : TRINITAIRES ET MERCEDAIRES



## LA GUERRE DE COURSE DANS LES RECITS DES PERES TRINITAIRES (XVI<sup>E</sup>-XVIII<sup>E</sup>)

### INTRODUCTION

JEAN-CLAUDE LABORIE

Université Paris-X Nanterre

L'importance du corpus textuel et documentaire généré par les opérations de rachat de captifs par les ordres rédempteurs, pendant la période concernée par notre programme (1610-1783), explique que l'on consacre dans ce dossier une série d'études aux récits publiés par les trinitaires. La première date est indicative et correspond à la reprise des rédemptions, qui avaient connu une interruption, ou du moins un ralentissement, au XVI<sup>e</sup> siècle, du fait des circonstances politiques de guerre ouverte entre l'empire ottoman et les monarchies européennes. La seconde date est celle de l'interdiction des ordres religieux dans l'empire austro-hongrois, parallèle à la perte de prestige, et donc au tarissement progressif des entreprises ouest-européennes. De fait, il est très rapidement apparu aux chercheurs engagés dans le programme CORSO que l'exhaustivité était une fausse piste pour un corpus de cette nature, sans pour autant nier les apports de l'étude quantitative. La recherche s'est donc orientée vers la constitution de séquences significatives à partir desquelles l'analyse pouvait espérer produire une description et une morphologie pertinente, applicables ensuite aux documents non intégrés dans la première phase.

La nature du corpus présente une apparente hétérogénéité puisque la seule véritable constante demeure le sujet, l'opération de rachat, magnifiée en récit, réduite en liste et en document comptable, ou synthétisée dans les gravures et les écrits de circonstance. Cet ensemble aux contours imprécis exigeait donc une exploitation interdisciplinaire, à la fois historienne et littéraire. Il convenait de ne jamais déconstruire le lien avec l'expérience dont les textes naissaient comme de ne jamais perdre de vue le discours et les codifications desquelles les documents étaient redevables. En effet, c'est dans cette conjonction que réside tout l'intérêt d'un corpus, que l'on ne peut réduire ni à un discours hagiographique ni à une simple traduction de la réalité. Nous avons donc choisi de soumettre les textes à des analyses transversales, en choisissant des entrées qui permettaient de relier les textes de nature différente.

Les études présentées lors de la table ronde du 5 mai 2008 à Tunis<sup>19</sup> constituent le bilan d'une deuxième étape intermédiaire dans l'avancée des travaux de l'équipe, puisqu'ils ont permis de rendre compte des premiers essais d'interprétation. Nous verrons que les analyses décloisonnées de Christian Zonza<sup>20</sup> qui tente une saisie transversale à partir de la structure (du schème) de l'échange au carrefour de la littérature, de l'anthropologie et de l'histoire, de Jean-claude Laborie, qui lit le corpus à partir de la structure identitaire, celles d'Ernstpeter Ruhe qui tente la reconstruction d'une séquence allemande en étudiant la structuration interne (répétition, clichés, réemploi de morceaux et de figures...) des récits<sup>21</sup> et enfin des historiens Elisabeth Pauli et Carlos Watzka<sup>22</sup> qui explorent les liens entretenus par le corpus avec les pouvoirs politiques de tutelle, proposent des acquis et des perspectives suffisamment étayés ; ceux-ci seront complétés par les communications issues du colloque de l'Université Jaén-Bedmar (2009), et réunies dans le volume *Légendes barbaresques. Le récit de captivité : codes, stratégies, détournements (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup>s)*, Paris, Bouchène, coll. Mediterranea, [2011].

### **Éléments de cohérence**

L'effort initial concernait l'établissement, la circonscription et l'organisation du corpus. L'unité de l'ordre trinitaire ne suffit pas, en effet, à assurer la cohérence de l'ensemble. Dans la mesure où il n'existe pas de codification générale interne pour la production écrite chez les rédempteurs (comme c'est le cas chez les jésuites par exemple), chaque province, tout en se servant des expériences des autres, forme peu à peu sa propre pratique et introduit des variantes, notamment en regard des rapports spécifiques entretenus avec les autorités de tutelle. Toutes les analyses étant menées, par chacun des chercheurs, sur des séquences avec lesquelles ils entretiennent une grande familiarité, la communication des méthodes mises en œuvre séparément et leur vérification sur les autres parties du corpus étaient absolument nécessaires. Ce fut le premier enjeu de nos débats à Tunis en 2008.

Les documents sur lesquels se sont appuyés les contributeurs, qui concernent des aires géographiques différentes (Etats des Habsbourg, Espagne ou France) trouvent leur cohérence dans le fait qu'ils se constituent en séries signifiantes, desquelles émerge un discours autonome. La matrice

---

<sup>19</sup> <http://www.oroc-crlc.paris-sorbonne.fr/index.php/visiteur/Projet-CORSO/Colloques/Orient-baroque-Orient-classique>

<sup>20</sup> <http://www.oroc-crlc.paris-sorbonne.fr/index.php/visiteur/Projet-CORSO/Ressources/La-guerre-de-course-en-recits./I.Recits-de-redemption.-Trinitaires-et-mercedaires/Echange-et-redemption>

<sup>21</sup> <http://www.oroc-crlc.paris-sorbonne.fr/index.php/visiteur/Projet-CORSO/Ressources/La-guerre-de-course-en-recits./I.Recits-de-redemption.-Trinitaires-et-mercedaires/Trinitaires-dans-les-Etats-habsbourgeois>

<sup>22</sup> <http://www.oroc-crlc.paris-sorbonne.fr/index.php/visiteur/Projet-CORSO/Ressources/La-guerre-de-course-en-recits./I.Recits-de-redemption.-Trinitaires-et-mercedaires/Austrian-Trinitarians>

franco-espagnole de la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle se révèle fondamentale pour l'étude des séries du XVIII<sup>e</sup> siècle, parce qu'elle est la première à se constituer en discours autonome dans le cadre d'une concurrence exacerbée entre l'ordre de la Merci et celui de la Sainte Trinité. Les corpus germaniques de la fin du XVII<sup>e</sup> et du XVIII<sup>e</sup> siècles proposent quant à eux deux types de caractéristiques utiles, d'une part une adaptation au lien étroit avec la monarchie habsbourgeoise qui permet de problématiser les codifications politiques, et d'autre part l'intégration d'une mémoire textuelle de l'ordre autorisant l'analyse des couches successives qui s'accumulent en un siècle. Ainsi pouvons-nous circonscrire les relations complexes et ambivalentes qui s'établissent entre les données de l'expérience et les codifications discursives à partir d'une étude critique interne. Ce parti pris a permis d'esquisser une morphologie des sources documentaires qui n'avait rien d'évident. S'est affirmé le fait que les documents trinitaires devaient être étudiés en relation étroite avec les documents comptables (catalogues, contrats, lettres de changes...) en amont, et avec les romans, les récits hagiographiques, les relations de procession en aval.

En résumé, les premiers acquis attestent de l'existence d'un discours stable des pères rédempteurs, discours qui est à l'œuvre dans la totalité des documents, puisqu'une simple liste de captifs rachetés, ou une gravure représentant une procession de retour, s'insèrent toujours dans un discours plus large. Le rôle de chaque élément est à la fois fonctionnel et signifiant, c'est-à-dire qu'il est toujours possible d'en reconnaître la place et le sens dans un ensemble constitué (l'éloge de l'ordre), mais que nous pouvons également y déceler les opérations de détournement, de recomposition ou de reformulation de l'expérience directe (la confrontation avec le musulman).

### **Analyses transversales**

L'exploitation du corpus ainsi constitué se devait donc de tenir compte de la nature ambivalente des documents trinitaires. En effet, la continuité, et non plus simplement le parallélisme, du récit fictionnel et de la relation véridique, subissant tous deux des encodages similaires, s'est trouvée confirmée au point qu'ils en devenaient indissociables. Loin des rivages de l'hagiographie de l'ordre, les textes trinitaires donnent consistance à une expérience humaine, étroitement encadrée par des conditions socio-historiques, mais susceptible de rencontrer des problématiques littéraires ou esthétiques.

L'étude que propose Christian Zonza est de ce point de vue significative. À partir d'un invariant stable, celui de l'échange monétaire, maintes fois commenté ou représenté, il saisit le système d'écho qui unit les préoccupations politiques (les relations entre la chrétienté et les barbaresques), les éléments d'une anthropologie culturelle (les négociations entre les deux systèmes culturels), les questions ontologiques (le prix d'un homme) et les questions liées à un système de représentation codifié (le rôle du texte dans l'échange). Ce faisant, il fait apparaître le triple statut des récits, à la fois preuve, explicitation et objet de l'échange. De la même manière, la question de

l'identité, c'est-à-dire de la mise en question de l'intégrité du socle identitaire, permet, comme nous l'avons montré lors du colloque maltais, le même type de croisement. La figure récurrente du renégat pose, en effet, la question de la frontière entre deux mondes et renvoie toujours à ce qui constitue le chrétien, à ce qui est négociable ou non, à ce que l'on peut racheter ou pas.

Ce type d'analyse a le mérite de faire affleurer des réseaux de signification spécifiques dont nous trouvons des exemples dans la totalité des documents suscités par les circonstances historiques de la captivité en Méditerranée. La nature et la spécificité des documents s'effacent devant le constat de questions transversales qui les réunissent.

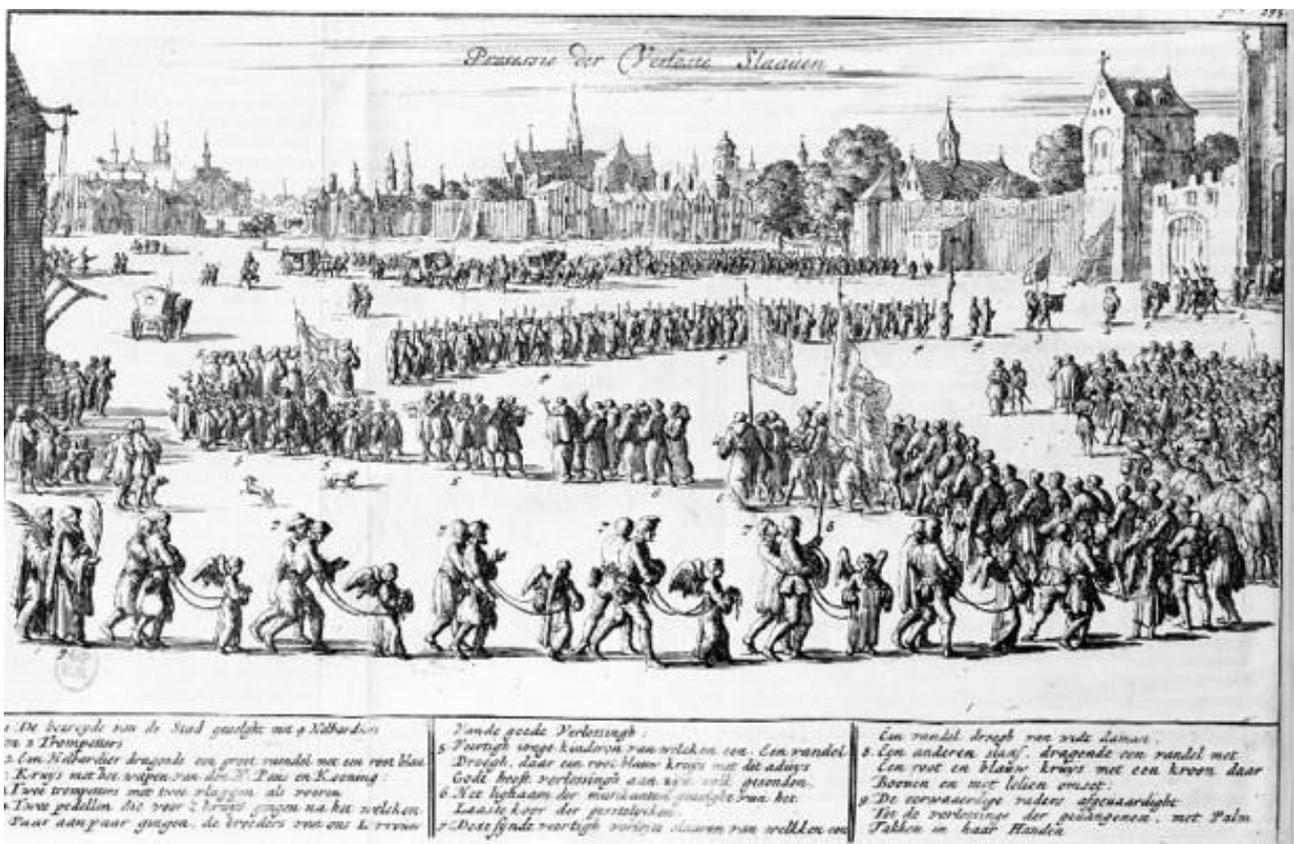
Les perspectives historiques et les interrogations concernant la rédaction, la réception et l'édition des récits de rédemption ont pour objet de montrer comment les données anthropologiques ou culturelles se forment à l'échelle d'une confrontation plus générale. Les textes des ordres rédempteurs s'insèrent dans des réseaux de relation avec les barbares, permettant par exemple, comme le souligne Carlos Watzka, de procéder à des échanges de personnes et de réguler des relations conflictuelles.

Les longues séries de documents concernant la rédemption des captifs par les ordres religieux permettent de réunir ce qui est souvent commodément séparé, au grand détriment de l'analyse, à savoir le lien consubstantiel entre sources historiques et procédures fictionnelle, jusqu'à en faire l'un des invariants de la mise en texte de l'expérience de la captivité. Les rédempteurs ont été, historiquement, des médiateurs entre deux systèmes culturels et leurs textes donnent une idée de ce qui a été le véritable enjeu de la rencontre. Leur intérêt majeur demeure le fait que, bien qu'agissant en tant qu'agent de la chrétienté, les pères informent un large éventail de situations interculturelles. Le corpus offre ce que nous retrouvons rarement conjoint, un discours institutionnel recentré sur l'expérience individuelle, exemplaire et singulier illustrant les deux faces d'une situation historique singulière.

LE MIROIR AUX AFFECTS HAINEUX : FAIRE VOIR LE BARBARESQUE ET LE CAPTIF CHRETIEN  
DANS LA FRANCE DU PREMIER XVII<sup>E</sup> SIECLE

YANN RODIER

Université Paris-Sorbonne (Paris-IV)



Procession d’esclaves chrétiens — Planche pp.194 et 195 de l’édition flamande de l’*Histoire de Barbarie* (Amsterdam, 1684) [Cote : BNF C214308]

*L’Histoire de Barbarie* du Père trinitaire Dan relate les horribles violences commises contre les chrétiens captifs : « le nombre presque infini des Chrestiens qu’ils y ont fait esclaves, & des richesses qu’ils leur ont prises, en est un tesmoignage evident, & qui sera toujours sensible à toute la

Rodier, Y. « Le miroir aux affects haineux : *faire voir* le Barbaresque et le captif chrétien dans la France du premier XVII<sup>e</sup> siècle », dans Duprat, A. (dir.), *La guerre de course en récits. Terrains, corpus, séries* [Projet CORSO, ANR-06-CONF-021], 2011, p. 21-45.

Chrestienté<sup>23</sup>. » Une sensibilité que relaie en partie seulement le large corpus polysémique disponible sur la littérature barbaresque<sup>24</sup>. Les trémolos des uns se joignent aux intérêts économiques, politiques et diplomatiques des autres. Récits de captifs, voyages, cosmographies, correspondances épistolaires, relations diplomatiques, canards, histoires, polémiques politiques, mémoires, nourrissent et façonnent cet imaginaire double d'une Barbarie à la fois répulsive et attractive. Des bribes éparses de cette hantise du Barbare sont disséminées jusque dans les dédicaces d'ouvrages dont le contenu, sans rapport avec l'Orient, exhorte ou non le roi à agir contre le fléau barbaresque.

A défaut d'exhaustivité, un échantillonnage aussi représentatif que possible permettra d'envisager l'empreinte fixée dans l'imaginaire, celui du captif chrétien et du barbaresque, polarisé en partie autour de ce miroir aux affects haineux. La représentation de l'autre servie par ce miroir qu'est l'écriture<sup>25</sup>, épiphanie d'autrui, autorise la saisie d'une certaine représentation de l'autre, modelée par l'*effet de texte* et la persuasion oratoire. Il conviendra de repérer une rhétorique de l'altérité à l'œuvre dans le texte afin de rassembler « les règles opératoires de la fabrication de l'autre<sup>26</sup> » et de cerner cette fausse intelligibilité du faire voir, faire croire, par le prisme de ces miroirs déformants. La mise en scène des affects haineux participe de cette dynamique de l'exécration contre le « Turc », pourtant non uniforme, que favorise l'image du captif souffrant. L'intentionnalité religieuse des sources centrées sur l'Empire ottoman est servie par cette *écriture d'action*, attachée à la résurrection d'un mythe de croisade arrivé au XVII<sup>e</sup> siècle, pense-t-on aujourd'hui, à résipiscence.

Deux interprétations historiennes s'opposent à cet égard : celle d'Alphonse Dupront qui étudie la culture de l'antagonisme entre chrétiens et musulmans par ce mythe de croisade<sup>27</sup>, sans cesse réactivée sur une longue durée et celle de Géraud Poumarède qui estime que ce mythe ne s'exprime plus que dans une « rhétorique désincarnée »<sup>28</sup>, adoptée par les politiques selon leurs intérêts. La stratégie politique serait ainsi privilégiée au détriment de la croyance religieuse. Or cette écriture pragmatique du politique s'exprime, dans le premier XVII<sup>e</sup> siècle, par une opposition entre les « Bons

---

<sup>23</sup> Pierre Dan, *Histoire de Barbarie et de ses corsaires des royaumes, et des villes d'Alger, de Tunis, de Salé, & de Tripoly. Divisé en six livres. Ou il est traité de leur gouvernement, de leurs Mœurs, de leurs Cruautés, de leurs brigandages, de leurs Sortilèges, & de plusieurs autres particularitez remarquables ; Ensemble des grandes miseres et des cruels tourmens qu'endurent les Chrestiens Captifs parmy ces Infideles*, seconde édition, Paris, Pierre Rocolet, 1649, in-4<sup>o</sup>, pp. 316-317, BnF M-19637.

<sup>24</sup> Guy Turbet-Delof, *Bibliographie Critique du Maghreb dans la littérature française (1532-1715)*, Publications de la Bibliothèque nationale, S.N.E.D, Alger, 1976, 298p. Réédition en préparation dans la collection *Mediterranea* (<http://www.oroc-crlc.paris-sorbonne.fr/index.php/visiteur/Projet-CORSO/Publications>)

<sup>25</sup> Alexandra Merle, *Le miroir ottoman. Une image politique des hommes dans la littérature géographique espagnole et française (XVI-XVII<sup>e</sup> siècles)*, Paris, PUPS, 2003, 283p.

<sup>26</sup> François Hartog, *Le miroir d'Hérodote. Essai sur la représentation de l'autre*, Paris, Gallimard, Folio Histoire, 2001, p. 328.

<sup>27</sup> Alphonse Dupront, *Le Mythe de croisade*, Paris, Gallimard, 1997, 4 vol.

<sup>28</sup> Géraud Poumarède, *Pour en finir avec la croisade : mythe et réalité de la lutte contre les Turcs aux XVI<sup>e</sup>- XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, PUF, 2004, p. 619.

catholiques », défenseurs de la primauté du religieux et les « Bons Français », favorables à la supériorité du politique. Le contexte géopolitique et les desseins de la « monarchie exécutive<sup>29</sup> » sous Louis XIII, contribuent au glissement vers un barbare davantage espagnol que turc, dès les années 1620, à l'heure où la France combat l'hégémonie des Habsbourg pendant la Guerre de Trente Ans. Les plumitifs du cardinal de Richelieu s'efforcent ainsi de démontrer le danger habsbourgeois et de justifier les alliances avec la Porte, au point d'oblitérer l'importance du sort des captifs chrétiens réduits en esclavage. En réaction à cette politique étatiste jugée machiavélique<sup>30</sup>, dévots et chrétiens tentent de maintenir sous perfusion le mythe de croisade, en exhibant le danger et les cruautés de la Barbarie, menaces pour l'avenir des monarchies européennes. Leur opposition réciproque se perçoit, entre autres, par cette traduction épiphanique du « Turc » et du barbaresque, chacun voulant faire voir et faire valoir sa propre représentation à des fins religieuses ou politiques. En ce sens, barbaresques et Turcs font l'objet de mythes contradictoires, outranciers ou relativisés, tour à tour ennemis jurés de la chrétienté ou alliés de circonstance. L'intérêt que les uns et les autres leur portent n'est pas sans expliquer l'omniprésence d'un Turc barbaresque, mis en scène par une *écriture onirique* qui donne à voir les paradoxes de cette monarchie exécutive en construction.

Ces courants contradictoires de flux et de reflux du mythe de croisade tentent de faire voir l'image univoque mais contradictoire d'un « Turc » dont on peut se demander si ces représentations affectives ne se posent pas d'abord en termes politiques. La monarchie cardinale de Louis XIII et Richelieu oscille entre les impératifs d'une raison d'État et ceux d'une raison de Dieu dans le contexte de la Réforme catholique.

L'écriture d'action et de combat ; l'écriture pragmatique des sources politiques et diplomatiques ; enfin, l'écriture d'un imaginaire vécu et stéréotypé introduiront à ce faire voir, faire croire de la littérature barbaresque.

### **L'écriture d'action : le fléau barbaresque et la solution croisée**

*Barbares infidèles et captifs martyrs : une écriture chrétienne exaltée*

Véritables harpies, les barbaresques obéissent à des généraux voleurs qui écument

---

<sup>29</sup> Joël Cornette, « La monarchie exécutive du premier XVII<sup>e</sup> siècle », dans *La Monarchie. Entre Renaissance et Révolution (1515-1792)*, Paris, Seuil, pp. 180-260.

<sup>30</sup> Pour l'influence du tacitisme et du machiavélisme sur la pensée politique dans la France du premier XVII<sup>e</sup> siècle, voir Etienne Thuau, *Raison d'Etat et pensée politique à l'époque de Richelieu*, Paris, Albin Michel, 2000, 504p. Se reporter en particulier au chapitre VII sur l'idée de croisade et le rêve impérial, pp. 281-292.

les mers de vostre France, empeschant par ce moyen le commerce maritime, desadvouëz de leur Souverain, manquant de foy à toutes occasions qu'ils ont fait des accords : traictant les subjects de vostre Majesté plus mal que les autres nations, qui n'ont treve avec cet infidele, les iettant en mer, de peur qu'en rendant les prisonniers, ou esclaves, cogneus pour François, ils perdent aussi le butin : s'exerçant sur toutes autres nations : au contraire, les faisant prisonniers, ou esclaves au lieu de ses plus grandes cruauitez contre nous ? [...] Et si contre les choses promises à vos subjects de Marseille, ils font tant de brigandages sur vos mers, & aux forts de Barbarie, le mois d'Aoust dernier, parce qu'ils estoient peu gardez pour un commerce : N'est-il pas raison de les dompter avec galeres, & galions en mer, vingt mille hommes en terre, & vingt canons battans de furie cette ville en demie Lune<sup>31</sup> ?

Le colonel La Borde du Turc — un nom prédestiné —, dans une exhortation au roi Très-Chrétien puis au pape Paul V, consigne de concrètes propositions pour mener croisade contre ce fléau. Il prône le rétablissement par les armes du prestige entaché des lys français<sup>32</sup>. Peu nombreux et peu diserts, les témoignages des marins abondent dans le même sens. Celui de Foucques, « capitaine ordinaire de Sa Majesté de la Marine du Ponant », adresse au roi Louis XIII une supplique afin de le prévenir du non respect des clauses de paix, de l'ignominieuse cruauté exercée contre les captifs et de la trahison de Français, passés au services du Turc. L'un d'entre eux, le consul français de Thunes, Hugues Changet, est soupçonné de bénéficier de dix écus pour chaque captif vendu tandis qu'un de ses complices est fondeur de canon en leur faveur<sup>33</sup>. Foucques ne dissimule pas son désir de vengeance et son témoignage en tant qu'ancien captif donne une couleur plus authentique à son récit, qui ne connut pas moins de quatre éditions de 1609 à 1612, et dont la Bibliothèque Nationale de France possède onze exemplaires. Ce constat de la cruauté et de la menace ottomanes sur les nations chrétiennes est partagé par de nombreux auteurs chrétiens.

Le dolorisme entretenu sur la condition des captifs chrétiens, ajouté aux méfaits de la guerre de course, étaye la justification d'une reprise de la croisade et la méfiance qu'il convient d'observer contre l'Empire du Croissant. Les ordres rédempteurs, trinitaires et mercédaires, contribuent à entretenir cette image tragique des captifs, et plus encore des renégats, ces « chrétiens d'Allah<sup>34</sup> », qui menacent la chrétienté. Hagiographies, relations de rédemptions, martyres ou histoires abondent

---

<sup>31</sup> La Borde du Turc, *L'état des affaires chrétiennes sur les mers noires, aussi de levant, ponant et midi ; désordre de celui des barbares et des moyens de les conquérir ; par le seigneur de La Borde Du Turc, colonel aux dernières armées d'Italie, et autres guerres chrétiennes*, Lyon, M. Lautret, 1619, in-8°, pp. 16-17, BnF Lb<sup>36</sup> 1173. Réédité en 1637.

<sup>32</sup>Ibid., p. 16.

<sup>33</sup> Foucques, *Advertissemens presentez au Roy par le Capitaine Foucques. Apres estre delivré de la captivité des Turcs, pour le soulagement des François & autres nations Chrestiennes, marchands, & mathelots, qui trafiquent sur mer. Avec une description des grandes cruauitez, & prises des Chrestiens par les pirates Turcs de la ville de Thunes, par l'intelligence qu'ils ont avec certains François renégats*, Lyon, 1613, p. 9, BnF 8-LF69-6.

<sup>34</sup> B. et L. Bennassar, *Les Chrétiens d'Allah. L'histoire extraordinaire des renégats (XVI-XVII<sup>e</sup> siècles)*, Paris, Perrin, 2006, 595p.

en ce sens. L'*Histoire de Barbarie* du Père Dan, de loin la plus détaillée, se présente comme un compendium de toutes les problématiques historiques, théologiques et morales que se posent les trinitaires sur le sens de la captivité chrétienne et les causes de l'inimitié qui opposent les mahométans aux chrétiens. Les histoires sanglantes des martyres chrétiens et de la cruauté barbaresque se présentent sous la forme d'une véritable tragédie qui se déroule sur le théâtre du monde et justifie son appel à la croisade, dans sa dédicace au roi.

Toutes ces victimes de la Barbarie firent d'ailleurs l'objet d'un ouvrage resté manuscrit, sorte de martyrologe détaillant les récits des plus *Illustres captifs*, morts pour leur foi<sup>35</sup>. Le discours démonologique sur la figure mahométane honnie invite à la compassion et à l'action, pour délivrer les chrétiens des « avanies turquesques ». Il espère qu'il « se trouvera des personnes qui lisans icy les cruantez & les barbaries qui souffrent les esclaves chrestiens, sous la tyrannie des Mahometans, ennemis mortels de nostre Foy, en seront touchez de pitié, & se porteront volontiers à secourir leurs charitez ces pauvres Captifs, pour en moyenner la délivrance<sup>36</sup>. » S'ébauche dans cet ouvrage une théodicée qui explique les souffrances endurées par les captifs du fait que « Dieu éprouve les siens dans la fournaise des afflictions<sup>37</sup> », qu'il veut punir les péchés de certains et qu'il se sert d'eux comme des modèles d'imitation pour les Mahométans. Le stéréotype du chrétien vertueux, exception faite du cas des renégats, et du Mahométan vicieux engage un manichéisme que l'on retrouve souvent dans ces représentations. La dénomination générique de « Mahométan », dans la plupart des sources, renvoie à une certaine ignorance de cette diversité et plus encore au fait que, ce qui compte avant tout, c'est cette appartenance à l'islam. Pêle-mêle, Turcs, Mahométans, Arabes, Maures, Barbares, corsaires et barbaresques se confondent et appartiennent à cette sphère de l'exécration de l'infidèle, à l'intérieur de laquelle des distinctions peuvent cependant s'opérer.

L'auteur précise qu'il a collationné des informations auprès des consuls en place, des esclaves chrétiens, de Turcs, de renégats et de sa propre expérience. Un gage de véracité qui contribua au succès de l'ouvrage, et en fit la vulgate de l'ordre en la matière. Lorsque le Père trinitaire Nazare Anroux<sup>38</sup> mentionne dans une brochure la miraculeuse rédemption de captifs à Salé en 1654, il renvoie son lecteur au Père Dan pour tout détail complémentaire<sup>39</sup>. Le Père Lucien Hérault relaie aussi l'information de sa rédemption de cinquante captifs à Alger en 1643. Adressé à la reine régente,

---

<sup>35</sup> Pierre Dan, *Les plus illustres captifs, ou recueil des actions héroïques d'un grand nombre de guerriers et autres chrestiens réduits en esclavage par les mahométans, manuscrit édité intégralement pour la première fois par le R.P. Calixte de la Providence*, Paris, Lyon, Delhomme et Briguët, 1892, in-8°, 389 et 416p.

<sup>36</sup> Pierre Dan, *Histoire de Barbarie...*, *op.cit.*, préface non paginée.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p.34.

<sup>38</sup> Ministre du couvent de la Ste Trinité de la ville d'Estampes ; rédempteur et promoteur général de tout l'Ordre.

<sup>39</sup> Nazare Anroux, R.P., *La miraculeuse redemption des captifs faite à Salé, coste de Barbarie, sous les heureux auspices du Sacre du Roy Tres-Chrestien. Par les religieux de l'ordre de la Tres-Saincte Trinité vulgairement appelez Maturins*, Paris, Julian Jacquin, 1654, 69p., BnF Ld<sup>30</sup> 43.

il invite son interlocuteur à la compassion et à la nécessité d'instaurer un empire qui puisse changer « le croissant en fleur de Lis<sup>40</sup>. » Ces livrets, brefs imprimés in-octavo ou in-12° de quelques feuillets, écrits en gros caractères, relaient ces rédemptions populaires, égrenées de miracles ou d'aventures épiques<sup>41</sup>. Littérature populaire à succès qui vise l'édification des fidèles par le jeu de l'émotion, rendue possible en peignant les figures des captifs souffrants et la cruauté de leurs tortionnaires. Plusieurs d'entre elles font l'objet de relations circonstanciées sur le voyage des pères rédempteurs, les tractations diplomatiques et pécuniaires avec les pouvoirs ottomans, le rachat des captifs, les listes des rachetés et leurs ultimes processions de Marseille à Paris<sup>42</sup>. Pour le rachat, les trinitaires sont chargés de fonds officieux collectés lors de leurs tournées, des quêtes ou issus des revenus de leur couvent dont un tiers est censé être consacré au rachat des captifs. Ils embarquent avec un passeport royal et requièrent l'autorisation du dey ou de l'*aqā* des janissaires. Lors des négociations, ils recourent au besoin à des marchands, des ambassadeurs voire à des religieux comme les Lazaristes, envoyés à Alger par St Vincent de Paul dès 1645<sup>43</sup>. Certaines figures rédemptrices firent l'objet d'un encensement particulier, à l'image du général de l'ordre Trinitaire Louis Petit, populaire pour avoir mené à son terme plusieurs missions de rachats<sup>44</sup>. Le Père mercédaire Jean Latomy retrace l'histoire de son ordre, en compétition avec les Trinitaires et comptabilise le rachat de 21632 captifs en quatre siècles. La relation porte davantage sur l'ordre lui-même et la valorisation de ses membres les plus éminents dont il rappelle que leur quatrième vœu les oblige « de nous donner nous mesmes en cas de

---

<sup>40</sup> Lucien Héraut, R.P., *Les larmes et clameurs des Chrestiens, François de nation, Captifs en la ville d'Alger en Barbarie, adreesees à la Reyne Regente Mere de Louis XIII, Roy de France & de Navarre*, Paris, Denys Houssaye, 1643, p. 7, BnF Ld<sup>43</sup> 19.

<sup>41</sup> Bibliographie exhaustive sur l'ordre trinitaire dans l'ensemble européen du XVI<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle in *Serapeum, Zeitschrift für Bibliothekwissenschaft, Handschriftenkunde und ältere Litteratur*, "Die Literatur zur Geschichte des Beiden Orden SS. Titatis und Mariae de Mercede", 1870, n°6, 7 & 8, pp. 81-144. Voir également, dans ce même volume, Christian Zonza, « Des écus et des mots : valeurs de l'échange dans les récits de rédemption » (<http://www.oroc-crlc.paris-sorbonne.fr/index.php/visiteur/Projet-CORSO/Ressources/La-guerre-de-course-en-recits./I.Recits-de-redemption.-Trinitaires-et-mercedaires/Echange-et-redemption>)

<sup>42</sup> *Noms et qualitez de quatre-vingt dix-sept Chrestiens captifs, racheptez cetet année par les Religieux de l'ordre de Nostre Dame de la Merci*, Paris, 1634, in-8°, 12p., BnF Ld<sup>44</sup> 3. [Le P.D. Gaspard], *Histoire veritable de ce qui s'est passe en Turquie, Pour la delivrance & redemption des Chrestiens Captifs depuis l'année 1609. Et des secheresses extraordinaires advenuees en Alger, l'an passé, pendant lesquelles arriva une phuye miraculeuse, par l'intercession de trois Religieux de l'Ordre de la sainte Trinité de la redemption des Captifs*, Paris, François du Carroy, 1613, in-8°, 29p., BnF Lk<sup>8</sup> 181. Les processions de retour se déroulent au minimum sur un mois et empruntent des parcours différents qui correspondent, en partie, à l'implantation des couvents Trinitaires. Le point d'aboutissement est toujours Paris, après un détour éventuel en Normandie ou dans le Nord (Arras, Douai). Voir Jean-Claude Laborie, « Les ordres rédempteurs et l'instrumentalisation du récit de captivité : l'exemple des Trinitaires entre 1630 et 1650 », dans Moureau (François) dir., *Captifs en Méditerranée (XVI<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècles). Histoires, récits et légendes*, Paris, PUPS, 2008, pp. 93-102.

<sup>43</sup> St Vincent de Paul fut lui-même esclave à Tunis de 1605 à 1607 après un raid barbaresque alors qu'il se rendait par mer de Narbonne à Marseille.

<sup>44</sup> Nazare Anroux, R.P., *L'heureuse alliance de la grâce & du merite qui immortalisent la memoire & le nom de Monseigneur le Reverendissime Pere Louis Petit ; docteur es decrets, général et grand ministre de tout l'Ordre de la Ste Trinité & Redemption des Captifs, Conseiller & Aumônier du Roy*, Paris, Iulain Iacquin, 1652, 15p., BnF Ld<sup>43</sup> 23. *Factum pour Frere Louiys Petit Conseiller & Aumosnier de sa Majesté, Grand Ministre & Général de tout l'Ordre de la tres-sainte Trinité & Redemption des Captifs, Deffendeur & Demandeur en requeste verbale inferée dans l'appoinctement, rendu entre les parties le 7 juin 1644*, (S.l.n.d), p. 13, BnF 4-FM-25719.

nécessité, pour redimer un Captif & Esclave<sup>45</sup> » et n'hésite pas à noircir le tableau de la condition des captifs.

### *Mythe de croisade et délivrance des captifs*

L'écho de cette violence anti-turque dépasse le cercle restreint des ordres rédempteurs dont l'auditoire est déjà acquis. La longue litanie des récriminations et vices imputés au clergé par l'abbé Jean d'Aubry s'achève par l'urgente nécessité de conquérir les terres ottomanes pour que triomphe la gloire du Christ. L'étendard croisé brandi par Jean d'Aubry pourrait ne symboliser qu'une obsession personnelle de l'universelle domination de la Croix sur le Croissant. Tenant d'un catholicisme intransigeant, peu enclin aux compromissions, avec les hérétiques ou les infidèles, fussent-elles pacifiques, Jean d'Aubry ne se singularise, ni par l'outrecuidance, ni par l'outrance surannée de ses propos. S'il ne reflète pas la totalité, du moins n'est il pas esseulé dans cette quête, quasi onirique, d'une nouvelle croisade. L'approbation sorbonicole de l'ouvrage atteste d'un consensus des défenseurs du dogme, au premier chef desquels se trouvent les théologiens<sup>46</sup>. D'autres figures de proue ont consacré leur vie à cette ambition de parachever une croisade jamais achevée. Le Père Joseph, l'Éminence grise du cardinal de Richelieu, vaisseau amiral d'une expédition outremer<sup>47</sup>, fut suivi de personnages emblématiques comme Charles de Gonzague, duc de Nevers et fondateur de la Milice chrétienne en 1617<sup>48</sup>. Les *Mémoires* de Gaspard Saulx-Tavannes, réimprimés en 1621 puis en 1625, en appelaient déjà à une alliance franco-espagnole contre la Turquie et proposaient un plan concret pour y parvenir<sup>49</sup>. Turbet-Delof ne mentionne pas moins de huit récits sur les combats navals entre 1620 et 1625 opposant les corsaires et la marine occidentale. Notamment le récit des Pères capucins, Clément de Ligny et Yves de Lille, intitulé *Discours véritable de la grande et noble victoire obtenue par les galères chrétiennes* qui entretinrent l'image d'un Empire despotique. La délivrance

---

<sup>45</sup> Jean Latomy, R.P., *Histoire de la fondation de l'ordre de Notre Dame La Mercy pour la redemption des captifs. Contenant l'antiquité et excellance et plusieurs aultres belles remarques dudit ordre arrivées depuis quatre Cens ans*, Paris, Sébastien Huré, 1618, p.64, BnF H-10581. Réédition en 1631.

<sup>46</sup> Jean d'Aubry, *Le firmament de la vérité, contenant le nombre de cent démonstrations asseurées, infaillibles et nécessaires, ausquelles personne (hors d'estre fol et insensé) ne peut contredire, qui prouvent que tous les prestres, diacres [...] doyvent estre damnez éternellement s'ils ne vont prescher l'Evangile aux Turcs, Arabes, Mores, Perses, Musulmans & Mahometans pour l'amour de Jesus Christ*, Grenoble, Jean de la Fournaise, 1642, in-8°, approbation préliminaire : « Nous soubsignés Docteurs en la sacrée faculté de Theologie : Certifions avoir leu un livre merveilleux, qui a pour tiltre, le Firmament de la Vérité par Iean d'Aubry, aussi Docteur en la faculté : auquel n'avons rien trouvé de contraire à la foy Catholique Apostolique & Romaine, ains l'avons iugé digne d'estre manifesté en tous les lieux de la Chrestienté. Fait ce 3 May 1642. »

<sup>47</sup> Pierre Benoist, *Le Père Joseph, L'Éminence grise de Richelieu*, Paris, Perrin, 2007.

<sup>48</sup> Appelée à l'origine de sa création les *Chevaliers de la Mère de Dieu*. La milice fut démantelée dès 1628 et Louis XIII racheta les bateaux du duc de Nevers destinés à la libération de la Grèce.

<sup>49</sup> Gaspard de Saulx-Tavannes, *Mémoires de très noble...*, (S.l.n.d), 476p., Lyon, 1621. Réimprimé en 1657. Des pages 27 à 59 émerge un appel passionné à l'alliance franco-espagnole contre la Turquie.

des chrétiens captifs à l'occasion de cette attaque est aussi narrée sur huit pages dans le *Mercur françois* de 1626, preuve de l'intérêt que suscite ces informations<sup>50</sup>. L'ambassade du Père Joseph à Rome en 1616 permet d'exposer au pape Paul V « comme il lui sembloit que ce seroit un excellent moyen pour maintenir la chrétienté en paix si Sa Sainteté dispoit lesdits princes de s'employer à la délivrance des peuples captifs sous le joug de l'ennemi commun du nom chrétien<sup>51</sup>. » De 1616 à 1625, la politique du jeune Louis XIII, du Père Joseph puis de Richelieu perçoivent l'universalité de ce conflit commun moyen d'étouffer l'hérésie et de dépasser les conflits confessionnels en Europe. Malgré toute une littérature prophétique sur la destinée orientale de la France, la politique extérieure menée par Richelieu après 1625 et surtout à partir des années 1630 relègue peu à peu le rêve croisé vers une mystique dévote sans écho politique. Cet apparent abandon de la cause chrétienne dans l'Empire ottoman suscite les foudres du P. Dan dévoilant à l'excès l'asservissement des captifs chrétiens dans les régences barbaresques, lieu où se trouverait « l'Enfer des Chrestiens ». La période troublée de la Fronde semble propice à rééditer son *Histoire de Barbarie* en 1649, à l'heure où le parti étatiste du cardinal de Mazarin goûte un exil loin de Paris. L'unanimité civile ne pourrait-elle s'orchestrer autour de cette cause commune des chrétiens que devrait être la délivrance des chrétiens ?

Les préfaces, épîtres dédicatoires et autres adresses au roi contiennent de précieuses informations quant à l'intentionnalité de l'écriture et de ses motifs. Ces incipits sont l'occasion de s'adresser au souverain ou à un personnage important par des mises en garde, des remerciements, des expressions volitives ou optatives quant à la politique menée ou à mener. A les parcourir, le mythe de croisade occupe une place significative. Nicolas Coëffeteau, n'omet pas, dans sa dédicace au roi de son *Tableau des Passions humaines* de 1625, de lui rappeler ses devoirs ludoviciens, en tant que descendant de saint Louis... Il souhaite que le roi « emplira l'Orient des marques de sa valeur & de son courage, & apres avoir reconquis Constantinople, elle ira planter la Croix dans la Palestine, & arracher le sepulchre du Sauveur du monde, d'entre les mains des infidelles<sup>52</sup>. » Évêque de Marseille et habitué de la Cour, Nicolas Coëffeteau, après avoir fait l'apologétique d'un roi, maître absolu de ses passions, en appelle *in fine* à la raison souveraine. La croisade relève dans son esprit de la raison et non d'une passion exacerbée.

Si le sort des captifs chrétiens n'y est pas toujours évoqué, il est probable que l'asservissement des chrétiens, connu à l'époque, a joué sur cet imaginaire turcophobe. Les objectifs variés de « Grand

---

<sup>50</sup> Voir aussi à ce sujet Turbet-Delof, *La presse périodique française et l'Afrique barbaresque au XVII<sup>e</sup> siècle (1611-1715)*, Genève, Droz, 1973.

<sup>51</sup> Pierre Benoist, *op.cit.*, cité p. 131. Retranscrit dans G. Fagniez, *Le P. Joseph et Richelieu (1577-1638)*, Paris, Hachette, 1894, t.II, p. 467. Voir le *Mémoire présenté au roi par le père Joseph capucin, en suite du voyage qu'il a fait vers le Saint Père par ordre de Sa Majesté* », manuscrit fr 15644, BnF.

<sup>52</sup> Nicolas Coëffeteau, *Tableau des Passions humaines, de leurs causes et de leurs effets*, Paris, Sébastien Cramoisy, 1625, dédicace non paginée.

Dessein » qu'est la croisade se justifie en partie par des prédictions eschatologiques qui semblent confirmer les exactions des barbaresques.

### *Récits extraordinaires et écriture eschatologique*

Le parti des « Bons Catholiques », que d'aucuns appellent parti dévot, n'hésite pas à recourir à l'image diabolique du Turc contre ses adversaires ou à l'instrumentaliser comme élément fédérateur de la chrétienté. L'opuscule d'Acreigne plébiscite la pacification des troubles fomentés par les protestants dans le Quercy, menacés, pensent-ils, par les mariages espagnols<sup>53</sup>. Une paix civile lui apparaît indispensable pour que s'accomplissent les prédictions de Torquat et d'autres sur la fin de l'empire ottoman<sup>54</sup>. L'interprétation de ces prophéties porte à croire à l'imminence de leur ruine. Le premier XVII<sup>e</sup> siècle bruit de ces prédictions, miracles et prophéties contre des Turcs voués à une mort certaine.

Le 14 mars 1620, les deux rescapés d'un sabordage de leur vaisseau par les barbaresques algérois, rapportent à la population marseillaise le récit édifiant du massacre de leur équipage, survenu le 8 mars. Les Turcs auraient tranché la tête au pilote, tué tous les autres, pillé et saccagé le vaisseau<sup>55</sup>. Un canard paru la même année analyse les ressentiments accumulés contre les barbaresques : « Ce fut alors que la patience ne put plus arrêter le courroux de la populace : tout s'esclatta en furie, & n'y eut plus moyen d'y résister<sup>56</sup>. » Antoine de Ruffi dans son *Histoire de la ville de Marseille* en rappelle les circonstances diplomatiques. Les capitulations signées avec Alger en 1616 n'étaient pas respectées et plusieurs ambassades furent envoyées pour feindre de s'excuser, selon ce dernier, et prendre l'engagement de respecter à présent ces traités<sup>57</sup>. Étaient arrivés en ambassade à Marseille deux Chaoulx et leur troupe, au moment de cette nouvelle, qui furent massacrés par la population, sans que les mousquetaires ne pussent rien entreprendre. Signe parmi d'autres, selon l'auteur du canard, d'une « juste colère » de Dieu contre les impiétés et cruautés des Turcs qu'il se complaît à énumérer en détail. Ils attentent à toutes les nations et réduisent hommes et femmes en captivité, ce

---

<sup>53</sup> M. C. d'Acreigne, *Conclusion de la dernière assemblée faite par ceux de la religion prétendue réformée, dans la ville de Montauban, au pays de Quercy, où est contenu la généreuse réponse de M. De Vic, conseiller d'État, y député par Sa Majesté ; avec deux prédictions qui nous assurent de la ruine de l'Empire des Turcs en l'année 1616, moyennant une bonne intelligence entre les princes chrétiens*, Paris, J. Bourriquant, 1615, in-8°, 15 p., BnF Lb36 676.

<sup>54</sup> *Ibid.*, pp. 11-12.

<sup>55</sup> *Ibid.*, pp. 13-14.

<sup>56</sup> *Histoire nouvelle du massacre des Turcs, fait en la ville de Marseille en Provence, le 14 de Mars, mil six cent vingt, par la population de la ville, iustement indignée contre ces Barbares. Avec la mort de deux Chaoulx de la Porte du Grand Seigneur, ou Ambassadeurs pour iceluy. Avec le récit des occasions qui les y ont provoquez. Et les presages de l'Empire des Turcs*, Lyon, Claude Armand, 1620, p. 14, BnF 8-LK7-4645.

<sup>57</sup> Antoine de Ruffi, *Histoire de la ville de Marseille...*, Marseille, Henri Martel, p. 462-463, BnF Lk7 4622. La première édition date de 1642.

qui les fait « mourir mille fois le iour, sans pouvoir mourir, & apres toutes ces morts ne laisse pas de laisser des ressentiments en l'ame aussi cuisants que les premiers, & dont les pointes semblent encore plus sensibles<sup>58</sup>. » La plaidoirie entreprise justifie la juste colère du peuple massacrant, *vox populi, vox Dei*, alors que la justice aurait condamnée à mort certains des émeutiers, selon Antoine de Ruffi.

La dimension eschatologique de l'analyse, enfin, relie ce massacre anticipateur à celui de la Parousie à venir. Les Turcs craignent la France car une prophétie certaine assure que « la candeur du Lys doit à la fin fouler & renverser par terre l'insolence de leur Croissant<sup>59</sup>. » Plusieurs récits popularisent les prédictions de leur ruine prochaine comme celui du Sieur de Bois-Normand qui y propose aussi des tactiques militaires concrètes pour conquérir l'Empire ottoman<sup>60</sup>. Le même thème est évoqué après la mort du roi Louis XIII et l'appel de Mazarin aux côtés du Dauphin, dans une mystique eschatologique de l'union des princes chrétiens contre les Turcs<sup>61</sup>. A ces feuillets de quelques dizaines de pages s'ajoutent les canards sanglants qui relatent des faits extraordinaires, souvent liés à des phénomènes astrologiques, présages de la ruine prochaine des barbaresques. Naissances monstrueuses, prodiges astronomiques, miracles, martèlent la ruine inexorable des infidèles, condamnés par Dieu, dans des mises en scène sanglantes<sup>62</sup>. Les manifestations de l'ire divine, décryptées dans ces écrits, se colorent d'une double dimension morale : celle d'une invitation à la vertu au détriment des passions et celle d'une mise en garde des criminels punis par Dieu. La terreur qu'inspire de tels écrits est désamorcée par l'annonce de leur ruine prochaine. La *Couronne mystique* de Jean Boucher, publiée en 1624, série l'ensemble des prophéties depuis l'époque médiévale jusqu'au XVII<sup>e</sup> siècle qui présagent la ruine de l'empire ottoman et le rôle protagoniste du roi de France dans cette œuvre<sup>63</sup>. Véritable ouvrage de combat contre toutes les formes d'impiété et

---

<sup>58</sup> *Ibid.*, pp. 5-6.

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 8.

<sup>60</sup> Sieur de Bois-Normand, *L'ordre militaire pour l'accomplissement des prédictions de la monarchie française, ruine de l'empire ottoman, par le sieur de Bois-Normand*, Paris, C. Calleville, 1633, in-8°, 16 p., BnF 8-Lb<sup>36</sup> 3920.

<sup>61</sup> Prédications royales du bonheur de la France, sur les conquêtes et victoires qui doivent arriver à Sa Majesté contre tous ses ennemis, et sur le bruit des armes du Grand Turc, avec sa totale ruine, prédite en mil six cent quarante, (*S.l.n.d.*), in-4°, BnF Lb<sup>36</sup> 3183.

<sup>62</sup> *Prodiges espouvantables arrivez sur la ville de Constantinople, lesquels ne signifient autre chose sinon que nul autre que le roy de France très-chrestien ne doit mettre fin à la tyrannie des Turcs*, Paris, 1618, BnF (R), J-24027. *La naissance de l'Antéchrist en Babylone. Envoyée par l'ambassadeur de France étant en Turquie*, Paris, 1623, 16p., BnF J-23838. *Discours miraculeux et véritables d'un Turc, lequel par dérision frappa l'image d'un crucifix d'un coup de cimeterre, dont en ruissela le sang. Et ledit Turc demeura sur la place, sans se pouvoir bouger, jusqu'à ce qu'il eut fait vœu de se faire chrétien. Ce qui arriva le treizième jour de janvier 1609*, Paris, 1609, in-8°, BnF J-23406. *Monstres prodigieux advenus en la Turquie, depuis l'année de la comète jusqu'en l'an présent 1624, menaçant la fin et entière ruine de l'empire turquesque. Le dernier prodige arriva au mois d'avril dernier en la ville d'Ostroouizze, forteresse du Turc, d'un enfant ayant à la tête trois cornes, trois yeux, deux oreilles d'âne, une seule narine et les pieds tortus et renversés, ainsi qu'il est représenté par la figure suivante. Aussi l'interprétation et signification d'iceluy monstre par les devins et astrologues des Turcs*, Paris, Jean de Bordeaux, 1624, in-8°, BnF J-19954.

<sup>63</sup> Jean Boucher, *Couronne mystique ou Armes de Piété contre toute dorte d'Impiété, Heresie, Atheisme, Schisme, Magie et Mahometisme. Par un signe ou hieroglyphique mysterieux, fait en forme de Couronne, autant rare et ancien, que divinement decouvert en nos jours. Avec Dessein sur ce sujet de Milice ou chevallerie Chrestienne, contre tous les*

Rodier, Y. « Le miroir aux affects haineux : *faire voir* le Barbaresque et le captif chrétien dans la France du premier XVII<sup>e</sup> siècle », dans Duprat, A. (dir.), *La guerre de course en récits. Terrains, corpus, séries* [Projet CORSO, ANR-06-CONF-021], 2011, p. 21-45.

en particulier le mahométisme, Jean Boucher rapporte, par exemple, le témoignage de Barthelemy Georgievis. Captif pendant treize ans chez les Turcs, ce dernier aurait rapporté, à l'issue de sa captivité, une prédiction turque sur leur propre ruine. Il rapporte qu'à la fin de l'Alcoran il est dit : « qu'apparoistra le glaive des Chrestiens, qui mettera le Turc en fuite, & le fera retourner d'où il est party<sup>64</sup>. » Confirmant ainsi les prédictions déjà connues d'Andrea Torquato et de Catherine de Raconis<sup>65</sup>, le captif chrétien accredité ici leur validité opératoire par sa connaissance interne de l'empire ottoman. L'imminence de sa chute, placée sous le règne de Mustapha II<sup>66</sup>, rendue plausible par les difficultés politiques et économiques de la Sublime Porte, conforte les promoteurs d'une nouvelle croisade dans leurs convictions. Le fléau des corsaires et barbaresques n'est qu'une preuve supplémentaire de ce que Dieu permet pour éprouver les âmes chrétiennes.

## **Guerre de course et captifs : pragmatisme et raison d'État des sources diplomatiques et politiques**

### *Les informations dans les relations d'ambassades*

Depuis que François I<sup>er</sup> inaugura la tradition des capitulations contractées entre l'Empire ottoman et le royaume de France, Henri IV les renouvela dès 1606 au bénéfice d'une entente diplomatique de circonstance et d'échanges commerciaux, que l'ambassadeur Savary de Brèves considère lucratifs mais mis à mal par les corsaires et barbaresques<sup>67</sup>. Il écrit à cet effet en 1612 un *Discours abrégé des assurés moyens d'anéantir et ruiner la monarchie des princes ottomans*, dans lequel il incrimine de manière sous-jacente le fléau des corsaires et estime qu'il faudrait déployer d'importants moyens navals<sup>68</sup>. La victoire de Lépante en 1571 n'a pas peu contribué au regain

---

*mecreans, Specialement contre le Turc. Œuvre plein de variété et Meslange, tant de doctrine divine et humaine, que d'histoire sacrée et profane et remarques de choses rares. Le tout divisé en V livres. Aux Rois et Princes Souverains et Specialement aux deux freres doublement alliez, les deux plus grands Rois de Chrestienté*, Tournay, chez Adrien Cruinque, 1624, BnF D-5735.

<sup>64</sup> *Ibid.*, p. 688.

<sup>65</sup> *Ibid.*, pp. 687-688. Pic de la Mirandole, cité par Bosius dans ses signes de l'Église, raconte la vie de Catherine de Raconis qui avait le don de prophétie. Elle dit « qu'un jeune homme chrestien âgé de XXX ans ou environ, vaincra les ennemys de Jesus Christ. Desquels, partie il mettra à mort, partie il convertira à la religion Chrestienne. Torquato était un astrologue ferrarois qui écrivit un discours sur la ruine de l'Empire ottoman qu'il envoya en 1480 à Mathias I<sup>er</sup> roi de Hongrie.

<sup>66</sup> Il est censé régner quand il écrit mais à l'époque où il écrit c'est Mustapha I<sup>er</sup> qui règne de 1617 à 1618 puis de 1622 à 1623 et non Mustapha II qui régna de 1664 à 1703...

<sup>67</sup> Robert Mantran, *Histoire de l'Empire ottoman*, Paris, Fayard, 1989, p. 230. « Pour ces nations, l'Empire ottoman reste une grande puissance qui justifie que les relations diplomatiques et surtout commerciales soient maintenues et développées, tant son potentiel de ressources constitue un attrait majeur ».

<sup>68</sup> Voir aussi François Savary de Brèves, *Discours de l'alliance qu'a le roi avec le Grand Seigneur, et de l'utilité qu'elle apporte à la chrétienté*, (S.l.n.d.), [1615 *ibid.*], 22p., BnF Lg6 68 (3). Ce discours présente au contraire un projet d'union. Il s'agit pour lui d'un projet politique et économique plus que d'une conviction religieuse.

d'assurance de l'Europe chrétienne face aux faiblesses de l'empire ottoman qui atteignent leur apogée dans les années 1620<sup>69</sup>. Les dépêches, mémoires et autres documents diplomatiques se réfèrent souvent aux intérêts commerciaux, bafoués par les pirates et à la difficulté du pouvoir royal à s'imposer. Les outrages essuyés par Monsieur Harlay de Sancy, *ambassadeur en Levant à la Porte du Grand Seigneur*, en février 1618, assimilés à des crimes de lèse-majesté pour lesquels Louis XIII exigea des réparations<sup>70</sup>. L'irrésolution diplomatique de ce différend le conduisit à écrire un *Memoire de ce qui a esté resolu le dimanche de seizieme de fevrier mil six cents dix huit, sur le fait de Monsieur de Sancy* qui relance le projet ensommeillé de croisade :

Il a esté arresté que le Roy tesmoignera de sa bouche a Monseigneur le nonce le desir qu'il a d'entente a la guerre contre le Turc, pourveu que les Austrichiens Princes Chrestiens soient de la partie, et pour cet effect exhortera sa sainteté comme pere commun de tous les Chrestiens, d'exciter par ses nonces tous lesdicts Princes Chrestiens d'y vouloir entendre, et scavoir qu'elle est leur intention<sup>71</sup>.

L'inflation épistolaire de février 1618 à décembre 1619, à laquelle donne lieu cet événement, révèle la fragilité des relations diplomatiques entre la Sublime Porte et le royaume de France. Jean Lempereur, consul français à Jérusalem, dans une longue lettre adressée au roi, révèle ses difficultés à imposer son autorité et le peu de considération dont font preuve les autorités turques à son endroit<sup>72</sup>. Accusé par Mehemet Pacha<sup>73</sup> de vouloir livrer Jérusalem à Fakhreddîn contre la Porte<sup>74</sup>, il est emprisonné à Damas, dans le chef-lieu du *pachalik* et obligé de verser une rançon pour être libéré. Il dénonce alors la corruption, l'ambition et l'avarice des Turcs qui mettent à mal la crédibilité des représentants de Sa Majesté en terre ottomane au point que « par toutes les Échelles du Levant, on n'entend que plaintes de vos sujets qui gémissent continuellement sous le dur fardeau de la tyrannie,

---

<sup>69</sup> Robert Mantran, *op.cit.*, pp. 228-231. L'Empire ottoman subit de nombreux revers en Hongrie face aux Impériaux à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle, en Géorgie et en Azerbaïdjan face aux Iraniens au début du XVII<sup>e</sup> siècle ; des révoltes, en Anatolie, menées par les *djelâli* (1605-1608) et en Syrie ; des difficultés financières accentuées par le clientélisme des grands vizirs, pas toujours choisis en fonction de leur compétence ; une instabilité politique : Ahmed I<sup>er</sup> meurt en 1617. Il est remplacé par Mustafâ I<sup>er</sup>, accusé de démence, auquel succède Osmân II en 1618, le fils d'Ahmed I<sup>er</sup>. Il entreprend de réformer l'administration ottomane mais les mécontentements qu'il soulève aboutissent à son exécution en 1622. Alors remplacé par Mustafâ I<sup>er</sup>, il est déposé en 1623 au profit de Mûrad IV (1623-1640). L'anarchie qui submerge l'Empire ottoman pousse le chah d'Iran Abbâs I<sup>er</sup> à attaquer l'Irak et à s'emparer de Bagdad en janvier 1624. Malgré une certaine reprise en main de la situation par Mûrad IV, il faut attendre l'arrivée au grand-vizirat de Mehmed Köprülü (1656) pour voir l'État ottoman connaître durant 20 ans un net renouveau.

<sup>70</sup> B. G. Spiridonakis, *Empire ottoman, Inventaire des mémoires et documents aux archives du ministère des Affaires étrangères de France*, Thessaloniki, Institute for Balkan Studies, 1973, p. 33 : « Tome 6 : *Dépêches, mémoires et documents divers sur les missions de Harlays de Sancy, Nau et D'Angusse : copies du XVII<sup>e</sup> siècle sur la période de 1618 à 1619, folios 75-76 et 106-324* », Archives du Quai d'Orsay.

<sup>71</sup> *Ibid.*, f<sup>o</sup> 70.

<sup>72</sup> *Ibid.*, *Correspondance diplomatique*, « *Lettre de Lempereur, Consul à Jérusalem, au roi. Jérusalem, 20 novembre 1624* », t. III, f<sup>o</sup> 112.

<sup>73</sup> Représentant de l'autorité turque à Damas.

<sup>74</sup> Émir turc qui s'était converti au catholicisme. Le P. Roger raconte ainsi la mort de Fakhreddîn : « Comme le Grand Seigneur aperçut que l'Émir Fakhreddîn se tournait vers l'Orient, à genoux, et faisait le signe de croix, il s'écria : « Vite, vite, étranglez ce pourceau de chrétien », ce qui fut exécuté sur-le-champ. On lui trouva sur la chair nue, une croix en or, en façon de celles de Lorraine ». Ce fut le 14 mars 1635 ; il avait 70 ans.

leurs vaisseau y étant attaqués, pris ou brûlés, leurs facultés saisies, et eux mis à la chaîne, quand ils tombent sous les mains des corsaires<sup>75</sup>. »

A ces outrages diplomatiques, comme le laisse subodorer la lettre précédente, s'ajoutaient les humiliations et les harcèlements des navires français en Méditerranée par les pirates barbaresques. La lettre du roi, adressée au premier vizir le 21 mai 1618 et portée par l'ambassade de Messieurs de Nan et Angusse, réprimande vertement l'irrespect des capitulations, les « volleries et depredations » commises par les corsaires algérois et tunisiens, les marchands français pillés et réduits en esclavage<sup>76</sup>. Dans ce contexte, Richelieu proclame en 1624 la nécessité de « relever le nom du roi dans les nations étrangères » et croit à une véritable déchéance de la nation française dans le monde. Cette correspondance diplomatique illustre les difficultés du royaume de France à s'imposer et à faire respecter ses capitulations dans l'Empire ottoman. Le cardinal constatait le recul du commerce français sur les mers et l'influence croissante des étrangers sur le commerce intérieur français<sup>77</sup>. Ces faits économiques et diplomatiques ne firent qu'alimenter de violents ressentiments qui se muèrent en haine contre les Turcs, perçus comme un danger pour le prestige de la France hors les murs, pour son commerce maritime et pour la chrétienté d'une manière plus générale. Le resurgissement de l'idéal croisé ne fut pas étranger à la conjoncture diplomatique et économique bien qu'il n'y soit pas réductible. Jusqu'aux années 1620, la « croisade extérieure » est privilégiée à la « croisade intérieure », évoquée par Denis Crouzet pendant les guerres de Religion<sup>78</sup>. La reprise des guerres de Religion de 1621 à 1629 contribue à modifier peu à peu le système des alliances et la stratégie diplomatique. Une fois le problème protestant résolu après la paix d'Alès en 1629, la croisade extérieure n'est pas pour autant privilégiée.

La charge consulaire de Jean Lempereur à Jérusalem révèle la volonté du roi de préserver les intérêts religieux et missionnaires outre-mer, comme il le rapporte au Père Christofle Balthazar en septembre 1621, au moment de sa nomination.

[Le Roi,] porté entièrement à ce qui est de l'utilité et avancement de notre Mère la Sainte Église, m'a honoré et gratifié de la charge de consul en Jérusalem et autres lieux de dévotion de la Terre Sainte,

---

<sup>75</sup> *Lettre de Lempereur, Consul à Jérusalem...*, *op.cit.*

<sup>76</sup> *Ibid.*, « Lettre du Roy au premier Vizir le 21 may 1618 baillée a Messieurs de Nan et secretaire Angusse », fol.117-118, Archives du Quay d'Orsay : « ... et sur l'assurance qu'ils avoient donnée [les pirates ottomans] de faire le semblable aux marchands francois et autres traffiquants qu'ils avoient miserablement volez et pris prisonniers contre le droict des gens et la liberté du commerce, mais tant s'en fault qu'ils ayent usé de semblable courtoisie envers nous, qu'ils ont chassé le Consul de la nation francoise qui residoit parmy eux, retenu encore s tous lesdicts francois et renvoiez par mespris ceux qui estoient allez auxdicts lieux d'Alger et de Thunis pour leur ramener leurs esclaves et retirer lesdicts francois qui y estoient, en quoy non seulement la dignité de nostre nom estant engagée, mais aussi nos subjects grandement interesses, et la liberté du commerce, nous avons resolu d'y pourveoir par les forces que Dieu a soubmises a nostre puissance... ».

<sup>77</sup> Victor L. Tapie, *La France de Louis XIII et de Richelieu*, Poitiers, Flammarion, 1967, p.136.

<sup>78</sup> Denis Crouzet, *Les guerriers de Dieu, La violence au temps des troubles de religion (vers 1525-1610)*, Paris, Époques Champ vallon, 2005, 2<sup>e</sup> vol., t. II, « La croix dans les hommes ou la croisade intérieure », pp. 403-407.

afin d'avoir soin de prendre garde que les Révérends Pères Cordeliers et les pèlerins qui fréquentent les Saints Lieux ne soient tyrannisés et injuriés par les Turcs, comme ils ont été par le passé<sup>79</sup>.

La présence religieuse et diplomatique renforcée du royaume de France au XVII<sup>e</sup> siècle traduit un regain d'intérêt pour les Lieux Saints que l'on essaie de préserver par la cordialité des relations d'ambassade, souvent mise à l'épreuve.

### *L'alliance impie et la polémique politique :*

Peu préoccupé par la question turque, le gouvernement cardinal contrecarre les arguments des polémistes pro-espagnols, volontiers portés à justifier l'union des deux premiers princes chrétiens pour lutter contre les Turcs afin de réaliser ce « Grand Dessein ». La question barbaresque se trouve ainsi prise entre les feux de la raison de Dieu et de la raison d'État<sup>80</sup>.

L'ouvrage du Père G. Le Guay, attribué au Père Joseph<sup>81</sup>, intitulé *Alliances du Roy avec le Turc et autres, justifiées contre les calomnies des Espagnols et de leurs partisans*<sup>82</sup> justifie les capitulations impies du roi avec les Turcs en 1625. Le rôle politique de l'Éminence grise auprès de Richelieu l'aurait conduit à devenir l'apologue de cette alliance impie. Le contre-pied argumentatif que prend cet ouvrage, solide et convainquant, fait non seulement de lui une antithèse de ceux rédigés par les partisans habituels de la croisade mais aussi de son magistral poème *La Turciade*, achevé en 1624, aux accents eschatologiques contre le barbare turc<sup>83</sup>. Les circonstances politiques et le nouveau rôle qu'il jouait auprès de l'*Homme rouge* l'obligea probablement à amender ses arguments initiaux et son rêve d'une reconquête des Lieux Saints. Encore à la fin du XV<sup>e</sup> siècle, François de la Noue dans ses *Discours politiques et militaires*<sup>84</sup>, justifie que la seule guerre juste est celle menée contre les Infidèles. Or l'ouvrage du Père Joseph, comme celui du chanoine Fancan sur la *France mourante*<sup>85</sup>, justifie l'injustifiable pour le « parti dévot ». En apparence peu sensible aux reconquêtes des Lieux Saints, malgré les convictions d'un homme dont « la Passion de la croix est au cœur de [sa]

---

<sup>79</sup> Antoine Rabbath, *op.cit.*, pp. 336-337. « Jean Lempereur, nommé consul de France à Jérusalem, au père Christofle Balthazar S.J. », Paris, 20 septembre 1621 ».

<sup>80</sup> Etienne Thuau, *op.cit.*

<sup>81</sup> Chanoine Louis Dedouvres, *Le Père Joseph de Paris, capucin. L'Éminence grise*, 2 vol., Paris, Beauchesne, 1932. Il décrit les différentes éditions de l'ouvrage précédemment cité et lui attribue l'écriture de cet ouvrage.

<sup>82</sup> G. Le Guay, [attrib. au P. Joseph], *Alliances du Roy avec le Turc et autres, justifiées contre les calomnies des Espagnols et de leurs partisans*, par G. Guay ["sic"], Paris, T. du Bray, 1625, in-8°, 274p.

<sup>83</sup> *Turciados libri V. dicati Urbano VIII. Pont. Max.*, Paris, Jean Fouet, 1625, in-8°, 158p. Il écrivit cette œuvre en 1617 mais on ignore pourquoi cet ouvrage ne fut publié qu'en 1625, d'autant que ses sentiments vis-à-vis des Habsbourgs avaient changés.

<sup>84</sup> François de La Noue, *Discours politiques et militaires*, 1587. Cinq rééditions successives jusqu'en 1591.

<sup>85</sup> François Langlois, *Discours d'Etat et salutaire advis de la France mourante*, (S.l.), 1621, in-8°, 30p.

vie spirituelle<sup>86</sup> », il dénie tout interdit de faire alliance avec l'Infidèle d'autant qu'il s'agit de lutter contre un ennemi plus pernicieux : l'Espagnol. La haine de l'Espagnol devient le thème central de l'ouvrage que sous-tend, pour qui y prête attention, une subtile stratégie diplomatique<sup>87</sup>. Les arguments utilisés pour justifier l'alliance turque ne s'inscrivent pas dans une perspective religieuse, turcophobe et eschatologique mais étatique, hispanophobe et pragmatique. Pour l'heure, l'affect promu par l'État n'est plus celui d'une haine eschatologique contre le Turc à la stature européenne, mais celui d'une haine politique nationale, contre l'Espagnol et conforme au grand dessein de Richelieu. Même l'argument traditionnel de la réduction en esclavage des chrétiens est théologiquement renversé. Dans son chapitre XI, « Qu'il faut garder la foy aux Turcs & aux Heretiques<sup>88</sup> », il s'appuie sur saint Ambroise, défenseur de l'observation de la foi même à l'égard des ennemis perfides. Il rapporte une anecdote pour étayer sa démonstration, celle d'Amurath, empereur des Turcs qui observa sa foi en écrivant au roi de Fez en 1590. Ayant appris que les corsaires d'Alger et de Tunis vendaient des François aux Maures qui les traitaient comme des esclaves, il pria le roi de Fez d'empêcher cette vente comme « contraire à la iustice qui leur estoit laissée de leur Prophete, & de mettre en liberté tous les François, qui se trouuoient en ses Estats<sup>89</sup>. » La parole de ce roi, ses promesses inviolables et sa mansuétude à l'égard des captifs tempère ce *topos* de la brutalité turque. Subtile retournement des arguments qui présentent les Turcs sous un jour favorable tandis que la barbarie glisse du côté espagnol. Preuve en est donnée par leurs conquêtes sanglantes du Nouveau Monde et par leur détestation des Français que prouve l'auteur. Servir la « raison d'État » plus que celle de Dieu, justifiait le recours à une telle rhétorique politique. Richelieu devenait ainsi la figure de la « contradiction dépassée<sup>90</sup> » entre les exigences d'une politique extérieure, mue par les arcanes de la « raison d'État » et cet idéal de la croisade, outrepassé par des préoccupations diplomatiques et politiques plus urgentes. Ainsi publia-t-on les traités successifs signés avec le souverain d'Alger en 1628 et l'empereur du Maroc en 1630 et 1631<sup>91</sup>. L'année même de cette première alliance franco-algérienne en faveur de la paix navale, deux récits de rédemption sont publiés comme pour rappeler que la captivité, elle, demeure... Idem en 1631. Alors que sont publiés les articles de paix scellés par le roi de France avec l'empereur du Maroc<sup>92</sup> paraît anonymement le *Bref et fidèle récit des inhumaines*

---

<sup>86</sup> Alphonse Dupront, *op.cit.*, p. 400.

<sup>87</sup> *Ibidem*. « Sans tendresse pour l'Espagne, malgré sa ferveur catholique et romaine, il défendait par les meilleurs arguments la politique résolue et prudente de son maître, politique dont il était toujours le conseiller, parfois l'inspirateur. »

<sup>88</sup> Le Guay, *op.cit.*, pp. 114-130.

<sup>89</sup> *Ibid.*, p. 128.

<sup>90</sup> Christian Jouhaud, *La main de Richelieu ou le pouvoir cardinal*, Paris, Gallimard, 1991.

<sup>91</sup> Turbet-Delof, *op.cit.*, p. 112s.

<sup>92</sup> *Articles de la paix accordée entre le très auguste, très puissant, très chrétien, très pitoyable, très charitable, très grand, très victorieux Louis le Juste, roi de France et de Navarre, fils aîné de l'Eglise, protecteur du Saint-Siège, et le roi du*

Rodier, Y. « Le miroir aux affects haineux : *faire voir* le Barbaresque et le captif chrétien dans la France du premier XVII<sup>e</sup> siècle », dans Duprat, A. (dir.), *La guerre de course en récits. Terrains, corpus, séries* [Projet CORSO, ANR-06-CONF-021], 2011, p. 21-45.

*et barbares cruautés de Moley Abdelmelec, empereur de Marroque dernier décédé, exercées tant à l'endroit des pauvres chrétiens que plusieurs de ses domestiques*<sup>93</sup>. L'outrance des crimes qui lui sont reprochés participe de cette rhétorique baroque du théâtre de la cruauté qui saisit son lecteur d'effroi.

Si les prédictions eschatologiques de l'avènement du roi Louis XIII, descendant de Saint Louis, comme le héraut de la cause catholique contre les Infidèles persiste, le pragmatisme de la politique extérieure l'emporte. De l'arrivée de Richelieu au Conseil du Roi en 1625 jusqu'à la fameuse Journée des Dupes en 1631, la politique extérieure privilégie peu à peu la lutte contre l'hégémonie habsbourgeoise en Europe, plus menaçante qu'un Empire ottoman affaibli. Ces exhortations à la croisade devinrent pourtant peu à peu, après 1625, l'apanage des dévots tandis qu'un Père Joseph prenait conscience que l'avènement de la Guerre de Trente Ans et les visées hégémoniques des Habsbourg ne permettaient plus l'alliance chrétienne. La croisade devenait un rêve sans aucune assise politique immédiate. Jean de Silhon, proche de Richelieu, s'autorise à réfuter les idées spirituelles qui cautionnent l'idée même d'une croisade contre les Turcs dans son *Ministre d'Etat* publié en 1634<sup>94</sup>. Ce traité politique sur la manière de bien gouverner dément ainsi toute légitimité politique dans la question croisée. La figure du barbaresque n'en continuait pas moins d'alimenter la crainte que suscitait l'Empire ottoman. L'épisode de la Fronde (1648-1653) révèle cette instrumentalisation du « Turc » au profit de ceux qui contestent la politique pragmatique du cardinal Mazarin, pendant la minorité de Louis XIV. Il s'agit pour ces libellistes anonymes de se rapprocher à nouveau des Habsbourg d'Espagne pour s'unir contre le Turc, alors que le royaume de France se trouve toujours en guerre contre eux.

### *La représentation ambivalente du « Turc » dans les mazarinades*

L'étude des mazarinades par Hubert Carrier a souligné combien le péril turc semblait prégnant dans l'inconscient collectif, encore sensible aux représentations médiévales<sup>95</sup>. La récurrence de cette thématique dans les mazarinades accrédirait non seulement l'idée d'une crainte mais d'une

---

*Marroque, empereur d'Afrique*, Paris, Sébastien Cramoisy, 1631, 16p. traités réimprimés dans la *Gazette de France* du 21 novembre 1631 et dans *Mercure français*, t.XVII, 2<sup>e</sup> partie, p.174-185. 8° Lg6 100.

<sup>93</sup> *Bref et fidèle récit des inhumaines et barbares cruautés de Moley Abdelmelec, empereur de Marroque dernier décédé, exercées tant à l'endroit des pauvres chrétiens que plusieurs de ses domestiques. Signamment le martyr de plusieurs sants personnages massacrés par lui pour la sainte foi*, Paris, Edme Martin, 1631, 24p., O8j.84.

<sup>94</sup> Jean de Silhon, *Le Ministre d'Etat avec le véritable usage de la politique moderne*, Paris, T de Bray, 1631, in-4°, 505p. Traité en trois parties régulièrement réédité jusqu'en 1661.

<sup>95</sup> Hubert Carrier, *Le labyrinthe de l'État. Essai sur le débat politique en France au temps de la Fronde (1648-1653)*, Paris, Honoré Champion, pp. 374-375.

convergence de point de vue entre Mazarin et les Frondeurs sur la « politique chrétienne » et sur l'instauration d'une *Respublica christiana*<sup>96</sup>.

Pourtant, une autre lecture de ces textes peut être proposée, à partir de la méthode initiée par Christian Jouhaud. « Le texte », écrit celui-ci, « se caractérise moins par son contenu (généralement trivial) que par l'usage qu'il en fait en tel lieu, en tel moment et pour tels interlocuteurs<sup>97</sup>. » Les mazarinades ne constituent pas une littérature d'opinion mais d'action, servie par l'instrumentalisation d'une rhétorique au profit d'un spectacle du simulacre et du leurre. Ces textes viseraient ainsi à créer « un espace public du spectacle<sup>98</sup>. » Leur spécificité réside dans leur fonction de communication et non dans la révélation de mentalités holistiques, visant la mise à l'écart de la notion délicate d'opinion publique, jugée discutable pour le XVII<sup>e</sup> siècle. La thématique du mythe de croisade évoquée par les mazarinades relèverait davantage de l'habile exploitation d'arguments affriolants, que d'un désir de croisade ou d'une authentique crainte du Turc. L'écriture d'action politique s'efforce toutefois de nourrir, de ressusciter ou de conforter ces sentiments de peur et de haine contre les Turcs. Hubert Carrier a souligné le leitmotiv des vaticinations des Turcs eux-mêmes au sujet de leur propre ruine par un prince chrétien, en l'occurrence le roi de France<sup>99</sup>. L'astrologue du prince de Conti, Jean Mittanour du Four, livre aussi ses prédictions sous forme de mazarinades qui laissent présager la ruine des Turcs pour l'année 1649, d'après ses calculs et ses observations astrologiques. L'une est abrégée et l'autre complète<sup>100</sup>. La version abrégée est publiée en second, une fois que la prophétie annoncée est réalisée : celle de la victoire de Venise sur les Turcs. Il s'agit donc bien d'authentifier les qualités dudit astrologue, à l'heure où beaucoup souhaitent que la France aille soutenir les Vénitiens. La victoire vénitienne relance ce désir de croisade dans plusieurs mazarinades afin de conjurer les violences civiles en violences utiles contre les Turcs<sup>101</sup>.

En 1649, la correspondance diplomatique échangée entre l'Escorial et la Porte fait l'objet de quatre mazarinades : la *Lettre du Grand Turc écrite au roi d'Espagne* sous trois versions différentes<sup>102</sup>

---

<sup>96</sup> Voir aussi Robert Sauzet, *Au Grand Siècle des âmes*, Paris, Perrin, 2007, chap. I « Nostalgies de croisade ».

<sup>97</sup> Voir là-dessus Michel de Certeau, « L'expérimentation d'une méthode : les Mazarinades de Christian Jouhaud », *Annales ESC*, mai-juin 1986, pp.507-512.

<sup>98</sup> Christian Jouhaud, *Mazarinades : la Fronde des mots*, Paris, Aubier, 2009, p. VIII.

<sup>99</sup> *Le Cantique de réjouissance des bons Français pour l'heureux retour du Roi dans sa bonne ville de Paris*, (S.l.), 1649, pp. 18-19, Arsenal 8- H- 7744 (32). *Les énigmes de ce temps*, (S.l.), 1650, p.10, Bibliothèque Mazarine M-10884. Idem en septembre 1651 : on peut lire dans le *Sanglant combat naval donné entre les Vénitiens et les Turcs*, Paris, J. Brunet, 1651, BnF K-4878 que l'Hercule Français doit exterminer ces hydres.

<sup>100</sup> Jean Mittanour du Four, *La France congratulante à Venise, sur sa très-glorieuse, amplissime victoire remportée contre les Mahumetans*, (S.l.), 1649, in-4°, 3 p., BnF Lb<sup>37</sup> 1307. Jean Mittanour du Four, *L'Universelle disposition du ciel pour l'an de grâce 1649*, Paris, T. La Carrière, 1649, in-8°, 24p., BnF V-21108.

<sup>101</sup> *La militante république de Venise prosternée aux pieds de la France, implorant son secours contre la tyrannie du Turc*, Paris, Robin de La Haye, 1649, in-4°, 8p., BnF YE-3592. Relation véritable de tout ce qui s'est fait et passé en la bataille des Vénitiens contre les Turcs et le martyre que le Grand Seigneur a fait souffrir à un gentilhomme vénitien

<sup>102</sup> *Lettre du Grand Turc écrite au roi d'Espagne, ensemble les presens envoyez par son Camerier. Et les articles proposez de la part du Grand Seigneur à sa Maesté Catholique*, Paris, 1649, p. 6, in-4°, BnF Oc 464. *Les Presens inestimables*

puis la *Réponse à la lettre du Grand Turc envoyée au roi d'Espagne*, qui énumère les propositions formulées par le Sultan à Madrid<sup>103</sup>. Échange épistolaire qui vise à décrédibiliser les partis pro-espagnols par la compromission des Habsbourg avec les Infidèles, alors même qu'ils plébiscitaient la croisade contre les Turcs<sup>104</sup>. Argument dépréciatif d'une redoutable portée auprès de l'auditorat catholique et que le royaume de France subissait lui-même depuis François I<sup>er</sup>, allié de Soliman le Magnifique. Les clauses proposées par le Grand Seigneur au roi d'Espagne incluent l'interdiction du piratage et de la réduction en esclavage<sup>105</sup>.

Toutes ces mazarinades paraissent dans un contexte similaire et visent à séduire l'un ou l'autre parti, par l'instrumentalisation de cette figure terrifiante et honnie. En 1650, une lettre du Grand Turc demande que les Arméniens capturés par des vaisseaux français, lors d'une course par le chevalier de Bourlemont au large de Gênes, soient libérés. Sujet peu commun qui présente les Turcs en situation d'offensés et non d'offenseurs<sup>106</sup>. La déférence des formules de politesse du Grand Turc au roi de France les présente dans un rapport de sujétion par leur demande de grâce. Le rendu public d'une telle lettre ne peut avoir qu'une intentionnalité inverse à celle recherchée par les dévots : désamorcer l'effroi contre le Turc par la mise en exergue d'un roi, Louis XIII, craint par le Grand Turc, sultan sanguinaire dans la représentation commune, au moment où les frondeurs bafouent l'autorité royale par leur révolte. Les frondeurs outrepassent de la sorte l'insolence du Turc par leur comportement. La dernière mazarinade intéressante à évoquer est celle sur *Le remède aux malheurs de l'Etat*, non qu'elle opte pour un point de vue opposé à celui traditionnellement évoqué mais parce qu'elle montre bien le renversement rhétorique où les offenseurs traditionnels font figures de modèles à imiter. Il ne s'agit pas d'une opinion esseulée, éclairée par quelque raison tolérante, comme le sous-entend Hubert Carrier, mais d'une provocation frondeuse aux arguments adverses avancés par les Condéens en 1649 puis les royaux en 1652. L'assimilation par contagion du Turc à l'Espagnol, dans les mazarinades précédentes, se modifie ici en une inversion des valeurs : la barbarie s'incarne dans la France mazarine et non plus dans l'Empire ottoman. Plus urbain qu'on ne le pense, le Turc contraint plus les chrétiens à vivre selon leur profession « (laquelle leur est libre) que les Princes Chrestiens ne font sur leurs terres, où mesmes on renie Dieu plus souvent par des blasphemes, qu'on ne fait par

---

*envoyez par le grand Turc au Roy d'Espagne. Avec une lettre... Jouxte la copie imprimée à Coulongne en Allemagne*, (s. d.), [1649], in-8°, 15 p., BnF J-3383. La lettre du grand turc au roi d'Espagne avec les présents envoyés par son cameri et les articles proposés à sa majesté, (S. l.), 1649, Arsenal 8-H-7818 (94).

<sup>103</sup> *Responce à la lettre du Grand Turc envoyée au roy d'Espagne [Philippe IV], présentée au grand Seigneur par dom Ferdinand de Gusman, ambassadeur extraordinaire de Sa Majesté catholique*, Paris, 1649, in-4°, 7p.

<sup>104</sup> On peut rappeler qu'après le traité des Pyrénées en 1659, Mazarin proposa aux Espagnols une action commune contre les Turcs mais ils refusèrent. Preuve que cette question ne relève pas seulement de la rhétorique.

<sup>105</sup> *Lettre du Grand Turc...*, *op.cit.*, p. 6.

<sup>106</sup> *Lettre du Grand Turc écrite en France à Monsieur Rousseau, avocat au Conseil, au sujet des Arméniens pris en mer qui sont de présent à Paris*, Paris, Nicolas Jacquard, 6p., in-8°, BnF Lb37 1661. Sur cette affaire des marchands arméniens, voir le *Journal* de Dubuisson, t. II, pp. 227 et 267.

Rodier, Y. « Le miroir aux affects haineux : *faire voir* le Barbaresque et le captif chrétien dans la France du premier XVII<sup>e</sup> siècle », dans Duprat, A. (dir.), *La guerre de course en récits. Terrains, corpus, séries* [Projet CORSO, ANR-06-CONF-021], 2011, p. 21-45.

toutes les Provinces Infideles<sup>107</sup>. » Le portrait-charge des princes chrétiens n'en est que plus cinglant par sa confrontation à l'image d'un Turc plus policé qu'eux-mêmes. Ces princes seraient de surcroît influencés par Machiavel, « ce monstre d'enfer » qui les convainc d'appauvrir leurs peuples. Plus que les marqueurs d'une opinion à l'égard du Turc, ces arguments sont les marqueurs épидictiques d'une instrumentalisation du discours qui joue sur les émotions, liées à la représentation du Turc dans l'imaginaire.

Autant de mentions éparses qui attestent de l'efficacité attendue du recours aux arguments turcophobes, dans l'attente d'une unification espérée ou simulée des chrétiens déchirés, par l'externalisation d'une violence que l'on préférerait anti-espagnole. La comparaison avec d'autres sources fait voir la pérennité des arguments employés, mais adaptés à des circonstances politiques précises, auxquels le pouvoir royal recourt peu. Les guerres civiles de la Fronde et la guerre de Trente Ans relèguent au second plan l'effroi que suscite l'empire ottoman. Les sources sur l'imaginaire barbaresque consolident ce ressentiment malgré un infléchissement que l'on entrevoit à partir des années 1650.

## Les sources de l'imaginaire barbaresque

### *Voyages et pérégrinations : l'écriture du vécu*

Dominique Carnoy souligne l'évolution du genre entre la première et la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle. Aux récits de pèlerinages d'abord plus nombreux se substituent les récits de missionnaires et les récits de voyageurs laïcs<sup>108</sup>. Hormis les récits des trinitaires et mercédaires dont l'apport a déjà été susmentionné, Franciscains et Capucins sont les ordres les plus prolifiques sur les questions orientales, pour la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle. Les récits franciscains se centrent sur l'histoire sainte et celle des croisades, à l'image d'un Jean Boucher, mineur observantin ou d'un Père Surius, récollet<sup>109</sup>. Davantage préoccupé par la dimension religieuse de son pèlerinage, il ne voit pas

---

<sup>107</sup> *Remède aux malheurs de l'Etat de France au suiet de la question Si la voix du peuple est la voix de Dieu*, Paris, 1649, 30p., BnF Lb37 1176. Réédition identique en 1652. Il s'agit de la réponse à la mazarinade intitulée : *Si la voix du peuple est la voix de Dieu*.

<sup>108</sup> Dominique Carnoy, *Représentations de l'Islam dans la France du XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Harmattan, 1998, pp. 48-49. 17 jusqu'en 1650 contre 10 de 1650 à 1700. Multiplication des récits de missionnaires cependant dans la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle : 38 récits religieux entre 1650-1700 contre 27 de 1600 à 1650. Rares récits laïcs dans la première moitié du siècle puis plus nombreux ensuite : 15 entre 1650 et 1700.

<sup>109</sup> Jean Boucher, Bouquet sacré composé des plus belles fleurs de la Terre sainte, texte établi, présenté et annoté par Maris-Christine Gomez-Géraud, *Honoré Champion, Paris, 2008, 596p.*

Surius, (récollet, Le P. Bernardin), *Le Pieux pèlerin, ou Voyage de Jérusalem, divisé en trois livres, contenant la description topographique de plusieurs royaumes, païs, villes, nations estrangères, nommément des quatorze religions orientales, leurs moeurs et humeurs... Joint un discours de l'Alcoran et un traicté de la cité de Jérusalem et de tous les*

un seul musulman et reprend des passages informatifs entiers à Michel Baudier. L'écriture d'un Jean Boucher outrepassa le seul horizon mystique des Lieux Saints et révèle son âme de prêcheur. Sous sa robe de bure, l'appel à la croisade résulte d'une réelle crainte d'un Islam conquérant que met en scène le frontispice gravé de l'ouvrage. « Fui, sum, ero » : j'ai été, je suis et je serai. Jean Boucher récupère ici un *topos* de la Renaissance finissante sur la succession des empires, au moyen d'une généalogie historique de l'Asie moribonde (*fui*) à l'Afrique triomphante (*ero*), en passant par l'Europe déclinante (*sum*).

ERO, je serai, c'est-à-dire je règnerai sur tous les royaumes de la terre, représente la sauvage, cruelle et détestable race de Mahomet qui règne dans l'Afrique et laquelle se promet, non moins présomptueusement que faussement, de planter ses palmes triomphantes dans toutes les autres parties de la terre<sup>110</sup> ».

Forme de prédiction angoissée d'un avenir aux lendemains incertains, faute d'un prompt réveil de la noblesse. Son « Discours de la noblesse », en fin d'ouvrage, propose une résolution de la question turque par la reconquête de l'esprit croisé de la chevalerie d'antan. Ce n'est pas tant la puissance de l'empire ottoman que la dépravation des mœurs de la noblesse qui empêche la ruine de l'empire turc. Ponctué d'anecdotes, de descriptions savantes, de pieuses méditations, de mésaventures, Jean Boucher insiste sur le comportement anti-chrétien des Turcs. Lorsqu'il arrive à Cayphas<sup>111</sup>, après avoir embarqué au port de Jaffa, l'équipage se trouva en danger « car nous aperçûmes les brigantins et fustes du plus cruel et barbare corsaire qui soit sur la mer, nommé Sainte More, renégat, anglais de nation, qui ne pardonne ni à Turc, ni à Juif, ni à Chrétien, mais qu'aussitôt qu'il les prend, les tue et massacre, et les jette dans la mer, excepté ceux qu'il juge plus propres à tirer la rame<sup>112</sup>. » S'il ne s'attarde pas sur la question des captifs chrétiens, il l'aborde de manière clairsemée au gré de son périple. Les treize éditions de son vivant témoignent d'un succès du récit de pèlerinage, apte à renseigner ses lecteurs sur l'Orient et ses réalités. Les récits du chevalier du Saint-Sépulchre Jean Zuallart et de Vergoncey se distinguent par la richesse de leurs planches illustrées et par cette thématique de la croisade, toujours sous-jacente<sup>113</sup>. Celui du carme déchaux Philippe de la Très-Sainte-Trinité<sup>114</sup> incline dans le même sens. Le thème des captifs chrétiens ne polarise pas

---

*saints lieux de la Palestine. Le tout remarqué et recueilli par le R.P. Bernardin Surius*, Bruxelles, F. Foppens, 1666, in-4<sup>o</sup>, 596 p.

<sup>110</sup> Jean Boucher, *op.cit.*, p. 50.

<sup>111</sup> Actuelle Haïfa.

<sup>112</sup> *Ibid.*, p. 383.

<sup>113</sup> Jean Zuallart, *Le très dévot voyage de Jerusalem, avec les figures des lieux saints, et plusieurs autres, tirées au naturel. Faict et descript par Jean Zuallart, chevalier du Saint Sépulchre de nostre Seigneur, Mayer de la ville d'Ath en Haynnaut, etc.*, Anvers, Guillaume Van Tongheren, 1626.

<sup>114</sup> *Philippe de La Très Sainte Trinité, Voyage d'Orient du R. Père Philippe de la Très Sainte Trinité carme dech., etc.*, trad. du latin par un religieux du même ordre, Lyon, Antoine Jullieron, 1652, in-8<sup>o</sup>, Arsenal, 8-H-1137, 1138 et 1139.

l'attention des voyageurs chrétiens en Terre Sainte qui n'en est pas le théâtre privilégié. L'argumentation anti-turque évoque cependant le sort des captifs chrétiens pour appuyer en retour la cruauté observée des Ottomans. Les informations y sont donc éparses tandis que la peur des barbaresques, plus présente, est liée au voyage, lui-même risqué. Le pèlerin Vergoncey, gentilhomme ordinaire de la chambre du roi, ne manque pas de recourir à ce thème, alors même qu'il n'a aucun contact avec des captifs chrétiens ou des barbaresques. Lieu commun qu'une relation de voyage en Terre Sainte oblige à mentionner. Vergoncey évoque d'abord le péril éminent que court l'Église faute de réaction croisée avant d'évoquer le sort des malheureux captifs : « en second lieu, pour le grand nombre de gehennes & des chaisnes de ces Barbares si pleines de pauvres Chrestiens, que c'est chose incroyable, & non moins pitoyable oyant les effroyables cris dont l'air tout plein iusques au ciel, fait retentir le triste son iusqu'à nos trop dures oreilles, qui nous devoient esmouvoir & picquer le courage pour les delivrer de tant de miseres & martyres<sup>115</sup>. ». Il regrette que les rois ne s'unissent pas pour pourvoir à ce péril grandissant : « Comme le chancre & la flamme s'augmentent de plus en plus si l'on n'y remédie, ainsi la haine de nos adversaires, avec les effets si nous n'y donnons ordre par de prompts & singuliers remedes, & entre autres par une sainte & non feinte reconciliation entre toutes sortes de Princes Chrestiens, qui mette fin à tous leurs differens<sup>116</sup>. » Sentiment semblable que rapporte le sieur de Pontis dans ses *Mémoires* au sujet de son frère, chevalier de l'Ordre de Malte. Déguisé parmi les Turcs, il vit que les chrétiens en viendraient à bout s'ils étaient unis. Il relate ensuite une anecdote remarquable, selon lui, par sa singularité : une heureuse captivité ! Fait prisonnier par les Turcs, il passa quatre ans chez un maître « beaucoup plus honnête homme que n'ont accoutumé d'estre ces peuples barbares<sup>117</sup>. » Satisfait de ses services, il lui rendit la liberté et le pourvut de biens pour son retour à Marseille. Cinq ans plus tard, il eut l'occasion de lui rendre la pareille en le voyant débarquer captif d'un vaisseau marseillais. Il paya la rançon et le renvoya à Alger en le dotant de biens semblables<sup>118</sup>. Fait qui tranche avec la quasi majorité des témoignages de l'époque. Une évolution toutefois dans ce rapport à l'altérité mahométane est soulignée dans l'historiographie, pour les années 1650. A considérer le récit de La Boullaye Le Gouz qui consacre la troisième partie de ses *Voyages* à la « nation des Turcomans » et à leur religion, aucune mention des captifs chrétiens ou des

---

<sup>115</sup> Vergoncey (de), *Le pèlerin véritable de la Terre Sainte, auquel, sous le discours figuré de la Jérusalem antique et moderne de la Palestine est enseigné le chemin de la Céléste...*, Paris, L. Féburier, 1615, p. 523.

<sup>116</sup> *Ibid.*, p. 524.

<sup>117</sup> [Nouvelle collection des mémoires pour servir à l'histoire de France](#), Paris, 1837, 1 vol., *Mémoires du sieur de Pontis, qui a servi dans les armées cinquante-six ans, sous les rois Henri IV, Louis XIII et Louis XIV, contenant plusieurs circonstances remarquables des guerres, de la Cour, et du gouvernement de ces princes*, 1649, p.653.

<sup>118</sup> *Ibid.*, p. 654.

Rodier, Y. « Le miroir aux affects haineux : *faire voir* le Barbaresque et le captif chrétien dans la France du premier XVII<sup>e</sup> siècle », dans Duprat, A. (dir.), *La guerre de course en récits. Terrains, corpus, séries* [Projet CORSO, ANR-06-CONF-021], 2011, p. 21-45.

barbaresques n'est évoquée<sup>119</sup>. Certains récits, comme celui de Pierre d'Avity<sup>120</sup>, privilégient une approche plus centrée sur l'Orient et les musulmans, sans créer d'amalgame entre barbaresques et orientaux ou musulmans. Le contexte diplomatique lié à l'essoufflement de la conquête ottomane et à la faiblesse des sultans turcs modifient la perception du Grand Turc<sup>121</sup>. Un regard plus scientifique et la mode des turqueries à partir des années 1650-1660 nuancent ces récits de voyage<sup>122</sup>, fortement engagés dans la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle. Le problème des captifs et des corsaires turcs n'en demeure pas moins entier.

### *L'histoire et l'écriture savante*

Les nombreuses éditions de l'historien grec Chalcondyle, sept au total, dans la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle, confirment le succès du thème de l'asservissement ottoman et des menaces similaires qui pèsent sur les destinées occidentales<sup>123</sup>. Il n'est donc pas fortuit que soit dédié cet ouvrage à Charles duc de Gonzague qui avait déjà risqué sa vie contre les Turcs, notamment au siège de Bude en 1602 où il fut blessé d'une arquebusade. Cet épisode est d'ailleurs relaté par le Père Joseph dans une œuvre peu connue<sup>124</sup>. Sa filiation affirmée avec l'empereur byzantin Paléologue n'accroissait que davantage sa légitimité à entreprendre pareille entreprise d'autant qu'il était aussi lié à la maison de Lorraine, c'est-à-dire aux Guises<sup>125</sup>. L'argument de la filiation aux croisés d'antan est également utilisé par les chevaliers de Malte qui exhortent le prince de Condé, descendant de Godefroy de

---

<sup>119</sup> François de La Boullaye-Le Gouz, *Les voyages et observations du sieur de La Boullaye-Le-Gouz,...*, Troyes, N. Oudot, Paris, F. Clouzier, 1657, in-4°, 558p.

<sup>120</sup> Pierre d'Avity, *Description générale de l'Afrique, seconde partie du monde, avec tous ses empires, royaumes, états et républiques...*, Paris, Claude Sonnius, 1637.

<sup>121</sup> L'expédition lancée contre la Crête en 1645 altéra les relations franco-ottomanes et ce conflit fut la dernière conquête de l'empire ottoman qui mit trente ans à l'obtenir.

<sup>122</sup> François Billacois, *L'Empire du Grand Turc vu par un sujet de Louis XIV : Jean Thévenot*, Paris, Calmann-Lévy, 1965, 285p.

<sup>123</sup> Laonicus Chalcondyle, *L'Histoire de la décadence de l'Empire grec et établissement de celui des Turcs par Chalcondile, de la traduction de B. de Vignère, avec la continuation... depuis la ruine du Péloponèse jusques à présent... à laquelle ont esté adjoustez les éloges des seigneurs othomans, plusieurs descriptions et figures représentans... les accoustremens des officiers de l'Empereur turc, et des tableaux prophétiques prédisans la ruine de la mesme monarchie, par Artus Thomas, sieur d'Embry...*, Paris, 1612, BnF J-866 ; Paris, trad. par Thomas Artus, 1612, BnF J-886 ; Paris, 1616, BnF J-162 ; Paris, Vve de A. Langelier, 1620, BnF J-163 ; Paris, trad. par Blaise de Vignère, 1620, Fol. J-376 ; Paris, C. Sonnius, 1632, BnF J-869 ; Paris, Vve M. Guillemot, 1632, BnF Fol-H-1040.

<sup>124</sup> Père Joseph, « Complainte de la pauvre Grèce au roi Louis le Juste et aux Français », cité par LE THIEC (Guy), « *Et il y aura un seul troupeau...* ». *L'imaginaire de la confrontation entre Turcs et Chrétiens dans l'art figuratif en France et en Italie de 1453 aux années 1620*, thèse sous la direction d'Arlette Jouanna, Université Paul Valéry-Montpellier III, V vol., p.335.

<sup>125</sup> Par son mariage avec Catherine de Lorraine, il était le gendre du duc de Mayenne tandis que la fille de son cousin germain (le duc de Mantoue et du Montferrat Vincent Ier), Marguerite de Gonzague (1591-1632) était l'épouse d'Henri II duc de Lorraine (1608-1624). En plus de sa maison qui comptait un Paléologue parmi ses ancêtres s'ajoutaient deux descendants de Godefroy de Bouillon. La maison de Lorraine comptait d'ailleurs dans ses rangs des personnages qui avaient lutté contre les Turcs dont Henri Ier de Lorraine, troisième duc de Guise, qui avait servi l'empereur Maximilien en 1566.

Bouillon, à porter l'oriflamme français contre les « vrais ennemis de Dieu » pour « mettre à fonds les vaisseaux que ces barbares & infideles Mahometans font voltiger vers nos mers<sup>126</sup>. » Les chevaliers lui proposent de mettre à sa disposition des navires et des hommes armés pour vaincre l'empereur des Turcs Ahmed I<sup>er</sup> avant que n'intervienne Louis XIII :

Que vostre Excellence face briller ses Lys auparavant que le grand Lys de tout le monde, ie dis vostre Louis, vostre Roy & Seigneur face fleuronner les siens sur les costes du Levant. Il vous ravira cest honneur, l'aage luy croissant. Devancez le en ceste si saincte entreprise, & ne vous amusez à guerroyer ceux qui sont nez pour servir vostre excellence<sup>127</sup>.

Les ajouts à la nouvelle édition de 1612 et aux suivantes d'Artus Thomas, sieur d'Embry, révèlent l'orientation et l'intentionnalité d'une telle entreprise. Il propose de continuer l'histoire des Turcs de Chalcondyle jusqu'en 1611, d'insérer un discours sur le *Triomphe de la Croix* contre la religion de Mahomet et des *Tableaux prophétiques* illustrés prédisant leur ruine<sup>128</sup>. Une histoire sanglante des empereurs turcs de plus de mille pages où se succèdent cruautés et abominations contre les chrétiens et entre eux-mêmes nous est narrée. Il pose d'ailleurs le problème moral d'écrire une telle histoire dont la lecture n'est pas édifiante au sens moral du terme. Il prétend que la fin de chaque empereur, souvent tragique, dévoile la Providence et la justice de Dieu qui s'exercent contre les Infidèles et les barbaresques. *Le théâtre sanglant* de Boitel compile des faits criminels ordinaires ou extraordinaires, sous forme de courts récits dont une grande partie s'inspire de la Barbarie, modèle par excellence de cette tragédie de la cruauté. L'ambition ici n'étant pas de rechercher chez le lecteur la délectation morbide mais l'édification morale<sup>129</sup>. A cette écriture passionnée qui met en scène les affects, un autre historien, Michel Baudier, s'en émancipe.

Conseiller et historiographe du roi, il entreprend l'écriture d'une histoire qui se veut plus savante et moins passionnée. Son *Histoire générale de la religion des Turcs* intervient précisément au moment où Richelieu accède au Conseil et infléchit la politique extérieure dans une direction

---

<sup>126</sup> Lettre des chevaliers de Malte, envoyée à monseigneur le prince de Condé, pour joindre ses forces à celles du grand maître, afin de dissiper l'entreprise du Turc sur la chrétienté, *Paris, J. Bourriquant, 1615, in-8°, p. 4., BnF Lb<sup>36</sup> 514.*

<sup>127</sup> *Ibid.*, p. 6.

<sup>128</sup> *Le Triomphe et victoire de la Croix, contre les erreurs de Mahomet. Discours auquel les impertinences de l'Alcoran sont desmontrées, & que le signe de nostre Redemption regne encore triomphant sur le trosne de ses ennemis*, par Artus Thomas sieur d'Embry, pp. 1-64. *Tableaux prophétiques des empereurs Severe et Leon, avec leurs epigrammes predisans la ruine de la Monarchie des Turcs. Ausquels on a adiousté l'exposition d'iceux, tirée de ce qui a esté cy-devant imprimé que de plusieurs manuscrits, avec une notable prophetue qui se retrouve en langue Arabesque, & quelques autres à ce propos*, Artus d'Embry, pp. 64-96. *Continuation de l'histoire des Turcs depuis qu'ils se furent rendus les maistres de l'empire grec, & leur conqueste du Peloponese iusques à present : enrichie de considerations praticulieres, sur les actions les plus signalées, advenues durant la vie de chacun des Empereurs Turcs, par lesquelles on a veu reluire la Iustice & Providence de Dieu*, 8 livres, par Artus Thomas, pp. 97-1114, dans Laonicus Chalcondyle, *op.cit.*

<sup>129</sup> Boitel, *Le théâtre tragique, sur lequel la fortune représente les divers mal'heurs advenus aux hommes illustres et personnes plus signalées de l'univers, depuis la création du monde jusques à présent*, Paris, T. du Bray, 1621-1622.

contraire aux menées initiales de la régente<sup>130</sup>. Deux ouvrages à prétention historique sont ensuite publiés en 1631 et donnent de précieuses indications sur la religion des Turcs, leurs mœurs et coutumes, leur armée, leur puissance maritime, la connaissance des barbaresques et des captifs chrétiens<sup>131</sup>. S'il dément tout aspect positif aux lois mahométanes et en souligne les erreurs et les incohérences, Michel Baudier ne lie pas comme chez le Père Dan islam et satanisme. Il s'inscrit ainsi dans la lignée de cette approche savante de l'islam, non démise de préjugés mais plus objective<sup>132</sup>. Le problème des barbaresques et des captifs chrétiens est évoqué pour chacun des différents règnes qu'il évoque chronologiquement. Sous le règne de Mustafa I<sup>er</sup>, un long paragraphe décrit l'entreprise de Philippe Emmanuel de Gondi, général des galères de France qui partit le 28 juin 1620 de Marseille avec sept galères royales pour nettoyer les mers des corsaires. Ses exploits et ses prises de vaisseaux turcs conduit à la libération de quarante captifs chrétiens. Le Général fit « un juste eschange des conditions de ces divers hommes, donna la chaisne des Chrestiens aux Turcs Corsaires qui l'avoient meritee, & la liberté dont ils iouyssoient iniustement aux Chrestiens qui en sceurent mieux user<sup>133</sup>. » L'activité barbaresque y est ainsi scrupuleusement retranscrite.

Les sources sur les barbaresques révèlent les lignes d'opposition politique qui se dessinent sous la monarchie exécutive du premier XVII<sup>e</sup> siècle. Le tournant politique pris par Louis XIII et Richelieu au détriment du parti médicéen pro-espagnol, contribue à privilégier le pragmatisme des réalités politiques et économiques sur les passions religieuses. La majorité des sources chrétiennes étudiées mettent en avant ce miroir aux affects que suscitent les corsaires par leur cruauté et les chrétiens captifs par leurs souffrances. Victimes voire martyrs des corsaires et des barbaresques, les captifs servent de prétexte à la cause croisée et dévote, en réaction à la politique cardinale qui pactise avec l'Empire ottoman, en ne le combattant pas. Le « grand dessein » du Père Joseph, comme celui de Richelieu, était de mener une « guerre couverte » contre l'Espagne, qui avait repris la guerre contre

---

<sup>130</sup> Michel Baudier, *Histoire générale de la religion des Turcs, avec la naissance et la vie de leur prophète Mahomet et les actions des quatre premiers califes qui l'ont suivi* par Michel Baudier, Paris, Cramoisy, 1625, in-4°, Arsenal 4-H-7723 1, 2 et 3.

<sup>131</sup> Michel Baudier, *Inventaire de l'Histoire generale des Turcz. Ou sont descriptes les guerres des Turcs, leurs conquestes, seditions, et choses remarquables, tant aux affaires quilz ont eu contre les Chrestiens, comme Grecs, Hongres, Polonois, Bulgares, Moldaves, Transsylvains, Valaques, Slavons, Venitiens, Espagnols, Chevaliers de Rhodes, et de Malte que contre les Infidelles, comme Tartares, Perses, Egyptiens, Arabes, et autres, depuis l'an 1300 iusques en l'année 1631. Avec la mort et belles actions de plusieurs chevaliers de Malte, et autres Gentilhommes et Seigneurs François*, Paris, Henri le Gras et Jean Guignard, 1631, 998p., BnF J-3383. Ibid., *Histoire générale du serrail et de la Cour du Grand Seigneur Empereur des Turcs. Ou se void l'image de la grandeur Otthomane, le tableau des passions humaines et les esemples des inconstantes prosperitez de la Cour, seconde édition reveue & augmentee par l'auteur*, Paris, Claude Cramoisy, 1631, in-4°, 183p., BnF J-3393.

<sup>132</sup> Dominique Carnoy, *op.cit.*, p. 41s. Il évoque les travaux scientifiques des orientalistes qui ont permis de donner une autre vision des Turcs.

<sup>133</sup> Michel Baudier, *Inventaire de l'Histoire generale des Turcz...*, *op.cit.*, p. 834.

les Provinces-Unies dès 1621 et avait occupé la Valteline en 1622. Louis XIII soutint alors la République des marchands par le traité de Compiègne en lui versant des subsides. Les projets militaires d'une véritable aristocratie de la turcophobie s'accordaient d'autant moins bien avec la politique menée que l'allié espagnol se retirait du projet en 1624. La superbe espagnole rabaissée et la paix rétablie dans la Chrétienté devait permettre de mener une nouvelle croisade des princes européens unis contre le Turc, mais en vain<sup>134</sup>.

La « raison d'enfer » fustigée par ses adversaires dévots, au sens large du terme, ne suffit pas à reléguer le mythe de croisade dans la sphère rhétorique. Mazarin lui-même, en dépit d'un regard général plus nuancé porté sur le Turc à partir des années 1650, voulut réunir une coalition chrétienne contre l'Empire ottoman. Ne légua-t-il pas six cent mille livres au pape, en mourant, pour poursuivre la lutte en Crète contre « le Turc, ennemi commun<sup>135</sup> » ? Selon les calculs faits de 1652 à 1665, la France aurait subi une perte de dix millions de livres à cause de la piraterie. C'est pourquoi Colbert tenta de retenir Louis XIV dans ses projets de croisade pour développer le commerce et la richesse économique. En retrouvant sa dimension tyrannique sous le sultan Mehmed IV dès 1656, l'Empire ottoman suscite de nouvelles craintes concrètes que les souverains européens tentent alors de juguler. L'engagement de Mazarin dans le conflit de Candie<sup>136</sup>, tout en refusant de rompre ses relations avec la Sublime Porte relève de cette dialectique de l'État ludovicien tiraillé entre conscience politique et conscience religieuse.

---

<sup>134</sup> V. L. Tapie, *op.cit.*, pp. 141-145. Le Père Joseph mourut avant de voir l'Espagne vaincue par Mazarin par la paix des Pyrénées.

<sup>135</sup> Pierre Goubert, *Mazarin*, Paris, Fayard, 1990, p. 351.

<sup>136</sup> Raymond Darricaut, « Mazarin et l'Empire ottoman. L'expédition de Candie, 1660 », *Revue d'histoire diplomatique*, 1960, pp.335-355.



## DES ECUS ET DES MOTS : VALEURS DE L'ÉCHANGE DANS LES RECITS DE REDEMPTION

CHRISTIAN ZONZA

Université de Nantes

Dans de nombreux textes évoquant la captivité, que ce soit dans les récits de rédemption ou dans les textes romanesques, la notion d'échange est essentielle. Si en Méditerranée les enjeux économiques, politiques et religieux opposent l'Espagne à la France, l'Europe au Grand Turc et provoquent des divisions entre chrétiens eux-mêmes, nos textes mettent en valeur l'échange. En premier lieu, l'échange réel des captifs entre leurs geôliers musulmans et les pères rédempteurs qui choisissent parfois de prendre la place des prisonniers comme monnaie d'échange<sup>137</sup>, en attendant que le captif ou l'ordre réunisse la somme exigée. A un second niveau, l'échange se fait entre les auteurs des textes et leurs lecteurs puisque le récit de captivité est chargé de susciter la pitié d'un lecteur, susceptible de financer ainsi les campagnes de rachat. En ce sens, le texte se doit d'être bref non seulement pour viser à une bonne efficacité rhétorique mais également parce que le prix de vente du livre en sera baissé d'autant, comme le montre l'avertissement de l'*Histoire de l'ordre de Notre-Dame de la Mercy* :

Comme cette Histoire fait un volume qui est plus propre pour les bibliothèques, que pour les particuliers, on a été conseillé d'en faire un abrégé en faveur de ceux qui manquent de temps pour lire le volume, et d'argent pour l'acheter. On s'est plus étudié à la brièveté du discours qu'à sa beauté, en rapportant les faits et les actions de charité dans un style naturel et court, et on n'a eu d'autre dessein que de toucher le cœur des hommes en faveur des captifs, dont le nombre est très grand dans les royaumes de Fez, de Maroc et d'Alger<sup>138</sup>.

Enfin, l'échange se fait entre les textes eux-mêmes, qui reprennent des procédés d'écriture et se copient les uns les autres, autour d'un modèle comportant un récapitulatif sur la fondation des ordres, le récit du voyage des pères en pays barbaresque, la description du rachat et la liste des rachetés.

Les récits de captivité que l'on étudiera ici sont publiés d'un côté par les pères mercédaires, de l'autre par les pères trinitaires, sans cesse en opposition au cours de cette période, l'ordre de la Mercy ayant été fondé par des Espagnols. Les trinitaires cherchent à monopoliser la collecte d'aumônes en France ; les mercédaires utilisent de leur côté l'argument de l'engagement personnel :

---

<sup>137</sup> Les mercédaires obtiennent du pape Callixte III la possibilité de rester en otage à leur place : voir plus loin.

<sup>138</sup> *Histoire de l'ordre de Notre-Dame de la Mercy institué pour la rédemption des captifs, depuis sa fondation jusqu'à présent*, Paris, Jean Boudot, 1691, Avertissement.

ils sont les seuls à pouvoir demeurer otages en Barbarie à la place des captifs. On trouve une vingtaine de textes pour chacun des ces deux ordres, qui rivalisent pour l'obtention du plus large écho possible auprès de la population et de riches donateurs, capables de financer des campagnes de rachat. Ces campagnes donnent lieu à des publications qui constitueront autant de messages publicitaires destinées à montrer la puissance de l'ordre.

Les récits sont donc publiés sous la forme de plaquettes relativement brèves (quelques pages à plusieurs dizaines), souvent sans reliure et sans aucun doute distribués lorsque les religieux ramenaient les esclaves rachetés en de longues processions du sud de la France vers Paris. *Les noms et qualités de quatre-vingt dix-sept chrétiens captifs rachetés cette année par les religieux de l'ordre de la Merci*, (Du bureau d'Adresse, rue de la Calandre, au grand Coq, près le Palais, 1634) est par exemple un cahier de 10 pages comportant une présentation rapide de l'ordre et la liste de quelques rachats ainsi qu'un rapide rappel sur le fondateur de l'ordre. Si la structure de ces textes varie, le contenu est bien souvent le même : récit du voyage des pères, récit des souffrances des esclaves mais aussi des pères rédempteurs, listes des esclaves rachetés et prix de la rançon. Tout est fait pour susciter la pitié du lecteur. Si certains de ces ouvrages sont anonymes, d'autres sont signés de trinitaires, tels les pères Pallas, pour *La Royale confrérie de l'ordre de la Très Sainte Trinité et rédemption des captifs, avec les indulgences qui lui sont octroyées, recueillies par le Révérend Père Remond de Pallas, religieux de la congrégation réformée du dit ordre, lecteur en théologie au couvent de Lisieux* (1667)), Héron pour la *Relation du voyage que le R. P. Héron supérieur ministre du couvent de la Sainte Trinité de Chateaubriant en Bretagne a fait en la ville d'Alger d'où il a retiré cinquante-cinq captifs de la main des Turcs* (1660), Hérault pour *Les Larmes et clameurs des chrétiens français de nation captifs en la ville d'Alger en Barbarie, adressées à la Reine régente, mère de Louis XIV, roi de France et de Navarre[...]*(1643), Gaspard pour l'*Histoire véritable de ce qui s'est passé en Turquie pour la délivrance et rédemption des chrétiens captifs depuis l'année 1609 et des sécheresses extraordinaires advenues en Alger l'an passé, pendant lesquelles arriva une pluie miraculeuse par l'intercession de trois religieux de l'ordre de la Sainte-Trinité de la rédemption des captifs* (1613), ou Dan pour la célèbre *Histoire de la barbarie et de ses corsaires* (1637). D'autres sont publiés par des mercédaires, tels les pères Auvry, pour *Le Miroir de la Charité Chrétienne, ou relation du voyage que les religieux de l'Ordre de Notre-Dame de la Merci du royaume de France ont fait l'année dernière 1662 en la ville d'Alger, d'où ils ont ramené environ une centaines de chrétiens esclaves* (1663), Dathia pour l'*Abrégé de la vie de saint Pierre Nolasque, fondateur et religieux de l'ordre de Notre Dame de la Mercy, de la Rédemption des Captifs* (1631), Egreville pour *La Vive foi et le récit fidèle de ce qui s'est passé dans le voyage de la rédemption des captifs français faite en Alger par les pères de l'ordre de Notre-Dame de la Mercy, Rédemption des captifs les mois de mars et d'avril 1644* (1645), Favre pour *Le véritable récit de la rédemption faite en Alger, l'année passée 1644, par les*

*religieux de l'ordre de Notre-Dame de la Merci et Rédemption des captifs* (1645), ou Latomy, pour *Histoire de la fondation de l'ordre de Notre-Dame de la Merci pour la rédemption des captifs, contenant l'antiquité et excellence et plusieurs autres belles remarques dudit ordre arrivées depuis quatre cents ans* (1618).

Circulation des hommes, circulation de l'argent et circulation des mots sont les trois axes de cette réflexion qui essaiera de montrer comment l'argent constitue un élément structurant des textes de rachats, comment, pour obtenir des aumônes ou racheter à moindre frais les esclaves, la mise en scène de la parole est essentielle puisque l'échange verbal accompagne et cherche à remplacer l'argent. Enfin, nous verrons de quelle manière la question financière est au cœur d'un débat idéologique qui oppose les ordres, les pays et les religions.

### **L'argent comme élément structurant des textes**

Le *Récit véritable de ce qui est arrivé dans le rachat des captifs qu'ont fait les religieux de l'ordre de Notre Dame de la Merci*<sup>139</sup> comporte une liste des captifs rachetés : on peut remarquer que tout dépend de l'âge, de la durée de captivité et de la qualité des captifs. Le révérend père maître Jean Fernandes Aguado est racheté pour 2140 écus. Si les religieux ont tendance à utiliser les enfants pour susciter la pitié du lecteur, ils ne sont pas vendus très cher lorsqu'ils sont adolescents (entre 150 et 240 écus) ; parfois un enfant de 8 ans peut être vendu 540 écus. Tous ces prix, du fait de leur grande variabilité, ne permettent pas d'établir un catalogue de rachats raisonné et les ouvrages eux-mêmes affichent ces rachats de manière très diverse<sup>140</sup>. Le *Catalogue de 1662* comporte les noms et prénoms, âges, origines, durées de captivité sans comporter néanmoins de prix de rachat<sup>141</sup>. Au contraire, *Les noms et qualités de quatre-vingt dix sept chrétiens captifs rachetés cette année par les religieux de l'ordre de Notre Dame de la Merci* comporte tout d'abord un éloge de l'ordre des mercédaires, un rappel des captifs rachetés précédemment :

Je ne vous parlerai point des captifs qu'ils ont rachetés les années précédentes ni même de ceux qu'il délivrèrent l'année passée 1633 entre lesquels était Bartholomé d'Este, âge de 30 ans, Jacques de la Roque, âge de 18 ans[...] et plusieurs autres jusques à 127<sup>142</sup>.

---

<sup>139</sup> *Récit véritable de ce qui est arrivé dans le rachat des captifs qu'ont fait les religieux de l'ordre de Notre Dame de la Merci en la ville d'Alger en Barbarie, pendant les mois d'Avril et mai 1678. Composé par un Révérend père, religieux de même ordre qui, en cette rédemption a recouvré sa liberté, après avoir demeuré quelque temps en esclavage chez les Turcs*, Paris, Christophe Journal, 1678.

<sup>140</sup> Sur tout ceci, voir W. Kaiser (dir.), *Le commerce des captifs. Les intermédiaires dans l'échange et le rachat des captifs en Méditerranée, XVe-XVIIe siècles* (Collection de l'Ecole française de Rome), Rome, EFR, 2008.

<sup>141</sup> Guillaume Sassier, 1663.

<sup>142</sup> *Les noms et qualités de quatre-vingt dix sept chrétiens captifs rachetés cette année par les religieux de l'ordre de Notre Dame de la Merci, Bureau d'adresse, rue de la Calandre, Paris, 1634, p. 2.*

Sous la forme d'une prétérition, on parle ainsi par accumulation des rachetés récents et des plus anciens, parce que la quantité est la preuve du pouvoir de l'ordre. La liste de ceux qui ont été rachetés en 1643 avec leur âge, qualités et origine montre la diversité des rachats : sur 97 esclaves rachetés, on trouve 85 hommes, 8 religieux, deux chevaliers de Malte, des gens âgés de 1 à 90 ans, des origines géographiques très diverses (Sardaigne, Corse, Sicile, Espagne, Malte, Barcelone, Espagne, Calabre, Russie, Pologne, France). Une telle hétérogénéité des rachats est destinée à montrer la générosité de Dieu qui octroie sa grâce à chacun. La place à laquelle apparaissent les listes des rachetés, aussi bien en fin qu'en milieu de texte, est stratégique. En fin d'ouvrage, la liste apparaît comme une annexe documentaire qui sert de preuve ; en milieu d'ouvrage elle piège le lecteur en intégrant le document au récit.

Le *Récit véritable de ce qui est arrivé dans le rachat des captifs qu'ont fait les religieux de l'ordre de Notre Dame de la Merci en la ville d'Alger en Barbarie, pendant les mois d'Avril et mai 1678* commence par un récit du rachat et des malheurs des captifs, poursuit sur la déclaration des frais engagés pour le rachat, reproduit la liste des rachetés dont le prix a excédé la rançon des deux cents quarante sept autres et dont les noms ne sont pas cités<sup>143</sup>. La preuve du décompte est essentielle. Le *Récit véritable de la rédemption faite en Alger en 1644* est encore différent des autres puisque l'addition se fait cette fois dans le tissu narratif. Plus nous avançons dans le livre, plus le nombre des captifs libérés augmente. Dès la page 23, la rencontre avec quelques chrétiens récemment mis en esclavage débouche immédiatement sur le récit de leur rachat et sur la liste des rachetés :

Cependant que nous étions occupés à la dite rédemption, il arriva en Alger une barque de Setignan proche de Béziers, qui avait été prise sur la route du bastion de France, par un corsaire turc : dans cette barque, il se trouva huit matelots du dit lieu, qui sans la rencontre de notre sainte rédemption ne pouvaient éviter d'être vendus comme esclaves, et qui par faveur extraordinaire nous furent délivrés, au soin et diligence de Monsieur Pierre Picquet Consul[...]. Les dits matelots sont[...]<sup>144</sup>.

Dans le récit de l'échange est signalée l'autorité à la fois financière et administrative qui permet à l'ordre religieux d'exercer son pouvoir. C'est ce que nous retrouvons dès la page suivante :

Votre majesté saura qu'étant sur le point du voyage d'Alger, il plut à Monseigneur le duc de Brézé, Grand Maître, Chef, Surintendant général de la navigation et commerce de France de nous donner

---

<sup>143</sup> *Récit véritable de ce qui est arrivé dans le rachat des captifs qu'ont fait les religieux de l'ordre de Notre Dame de la Merci en la ville d'Alger en Barbarie, pendant les mois d'Avril et mai 1678. Composé par un Révérend père, religieux de même ordre qui, en cette rédemption a recouvré sa liberté, après avoir demeuré quelque temps en esclavage chez les Turcs*, Paris, Christophe Journal, 1678.

<sup>144</sup> François Favre, mercédaire, *Le véritable récit de la rédemption faite en Alger, l'année passée 1644, par les religieux de l'ordre de Notre-Dame de la Merci et Rédemption des captifs*, Paris, L. Feugé, 1645, p. 23.

commission et ordre de traiter le rachat de sept de ses domestiques qui avaient été pris dans le vaisseau Hôpital de l'armée navale du roi, par les galères d'Alger, et pour cela il nous fit fournir une lettre de change pour mille piastres à recevoir quittes et franches dans Alger, et de plus nous donna pouvoir de faire échange des officiers, Matelots et soldats de la dite prise de l'Hôpital, avec autant de Turcs qui étaient dans Tholon[...]<sup>145</sup>.

Le détail de la transaction est parfois étonnamment précis dans un savant calcul entre ce qui est donné par les autorités et les frais engagés par l'ordre lui-même :

[...]après beaucoup de conteste il fut accordé que nous payerions pour chaque esclave françois pris sur le vaisseau hôpital 125 piastres, outre le droit des portes<sup>146</sup> qui revient à trente autres : et tous les français de la prise dudit hôpital, qui étaient sous le joug du Cheleby<sup>147</sup>, se trouvèrent au nombre de soixante quatre, dont le rachat à 125 piastres, et trente de portes et sortie, faisant 125 piastres pour chacun, monte en tout neuf mille neuf cents vingt piastres. De laquelle somme il fut payé et donné comptant audit Cheleby mille piastres tirées sur la lettre de change dont nous avons parlé, pour les sept domestiques de mon seigneur le duc de Brézé, et pour ce que leur rachat monte mille quatre-vingts et cinq piastres, il n'a point manqué de nous rendre à notre retour 85 piastres que nous avons fournies<sup>148</sup>.

Suit la liste des 57 rachetés, à laquelle vient s'ajouter une autre liste dès la page 30 : « Outre ces 57 esclaves français du dit Hospital, il s'en trouva autres sept de la même prise qui ne furent point compris dans le traité du Cheleby, pour ce qu'ils avaient été vendus à d'autres patrons : « aussi furent-ils rachetés à divers prix<sup>149</sup> » avant de terminer par un dernier rachat: « Nous y pouvons ajouter le R. P. Jacques Courren. » L'accumulation est donc à la fois fiduciaire et narrative.

Dans l'ouvrage de Des Boys, les rachats et reventes successives du narrateur créent une dynamique romanesque par la multiplication et la diversité des aventures. Ainsi, après nous avoir raconté ses premiers jours au palais du Bassa, puis son achat par l'écrivain qui le fait travailler aux champs, le héros feint une crise d'épilepsie et est racheté par un Arabe qui l'offre comme esclave à sa sœur, veuve d'un renégat flamand. Lors de son troisième rachat, il est envoyé sur un navire qui va jusque aux Canaries. La valeur narrative du récit apparaît comme la conséquence de l'absence de valeur fiduciaire de cet esclave dont la paresse est une cause systématique de revente. Enfin il tombe sur un patron généreux qui le vend à son propre prix d'achat à Cara Ibrahim, qui finira par lui accorder la liberté. Le peu de valeur monétaire et l'absence de mérite de l'esclave donne au texte une valeur romanesque et littéraire. Les religieux sont des intermédiaires qui rachètent non seulement en leur nom mais au nom de bénéficiaires fortunés. Lorsque certains captifs lettrés sont libérés, le principe

---

<sup>145</sup> *Ibidem*, p. 24-27.

<sup>146</sup> Il s'agit d'un droit d'entrée.

<sup>147</sup> Il s'agit du général des galères.

<sup>148</sup> François Favre, mercédaire, *Le véritable récit de la rédemption faite en Alger, l'année passée 1644, par les religieux de l'ordre de Notre-Dame de la Merci et Rédemption des captifs*, p. 24-27.

<sup>149</sup> *Ibid.*, p. 30.

de l'échange se poursuit et se transforme, dans la mesure où le captif met sa plume au service de l'ordre en le remerciant.

Le récit de Gallonyé<sup>150</sup>, par exemple, comporte une dédicace aux révérends pères de l'ordre de la Mercy, pour l'avoir libéré quatre ans auparavant et avoir empêché de finir comme tant d'autres naufragés : « Je me vois réduit à ne vous pouvoir rendre pour marque de ma reconnaissance, ce triste devoir que rendaient autrefois aux Dieux de la mer, ceux qui étaient échappés du naufrage, en portant dans leurs temples le tableau funeste de leurs débris<sup>151</sup>. » Le récit de sa propre vie qui pourrait passer pour une marque de vanité et relever d'un manque de pudeur se justifie parce qu'il contribue à payer de sa reconnaissance l'ordre qui l'a sauvé. Le témoignage prend alors valeur de paiement dans ce discours de remerciement, où le vocabulaire de l'argent abonde :

Je fais l'histoire de la mauvaise fortune, je la rends publique et je me flatte d'une double espérance. La première, que tous ceux qui prendront la peine de la lire, entreront dans un esprit de gratitude envers votre charité ; qu'ils vous sauront bon gré, et béniront votre zèle d'avoir si chèrement acheté ma liberté, et qu'ainsi elle vous produira mille reconnaissances pour un si grand bienfait. La deuxième est que par son moyen, votre charitable libéralité deviendra un exemple et un puissant attrait qui engagera toutes les grandes âmes de prendre quelque part à ces précieuses conquêtes, que vous faites tous les jours sur les terres ennemies<sup>152</sup>.

Remercier les pères ne suffit pas, il faut aussi que les lecteurs songent à ceux qui sont encore détenus :

[...] je prie les censeurs de considérer que je n'ai nullement eu dessein de leur donner du plaisir, et que mon seul but est de faire par ce récit, que les véritables chrétiens songent quelquefois qu'il y a encore un nombre infini de leurs frères qui gémissent sous les mêmes chaînes et dans les mêmes prisons [...]<sup>153</sup>.

La dédicace est très importante, puisqu'il s'agit toujours de demander de l'argent pour le rachat des captifs. Dans *Les Larmes et clameurs des Chrétiens français*, le père Hérault, un trinitaire, s'adresse à la reine-mère, qu'il a croisée rue Saint-Antoine alors qu'elle se rendait au monastère Sainte-Marie. L'auteur identifie le roi à Saint-Louis partant pour la croisade et il l'identifie, elle, à la mère de Saint-Louis, flattant les dédicataires et cherchant à susciter leur pitié par la description des souffrances des esclaves « qui ont beaucoup de rapports avec celles d'Enfer » et explique que son « compagnon religieux qui y est demeuré en hostage, [...] est en danger d'être brûlé tout vif<sup>154</sup>. »

---

<sup>150</sup> Jean Gallonyé, *Histoire d'un esclave qui a été quatre années dans les prisons de Sallé en Afrique*, Lyon, Rolin Glaize.

<sup>151</sup> *Ibid.*, Adresse aux Révérends pères.

<sup>152</sup> *Ibidem*.

<sup>153</sup> *Ibid.*, Avis au lecteur

<sup>154</sup> Lucien Hérault, *Les Larmes et clameurs des chrétiens français de nation captifs en la ville d'Alger en Barbarie, adressées à la Reine régente, mère de Louis XIV, roi de France et de Navarre[...]*, Paris, Denys Houssaye, 1643, dédicace.

Enfin, il arrive que les pères mettent aussi en scène, lors du retour des otages en France, un tableau de charité. C'est ce qui se produit dans *La Célèbre rédemption de XLI captifs* qui montre la duchesse d'Aiguillon faisant l'aumône aux pauvres captifs et s'abaissant à les servir :

Le bruit de cette rédemption ne fut ni sourd, ni muet, il passa à la connaissance de Madame la Duchesse d'Aiguillon. Pieuse comme elle est, elle désira voir quelques-uns de ces pauvres captifs, qui lui furent menés au nombre de six par le R. P Escoffié au rédempteur, duquel ayant appris qu'il en avait ramené quarante et un, elle fit la charité de lui faire donner deux quarts d'écus pour chacun. Et le lendemain vingt-septième dudit mois, elle les envoya quérir tous pour leur donner à dîner, avec leur R. P rédempteur. Ce qu'elle fit avec appareil digne de sa grandeur, et les servit elle-même à table, avec ses Dames, par une humilité très recommandable<sup>155</sup>.

Ce qui ressort de ces textes est un permanent besoin de justification, compréhensible dans le cas d'un ordre catholique qui implique un vœu de pauvreté. Cet effort peut prendre plusieurs formes. Les pères trinitaires cherchent d'une part à prouver historiquement que la procédure du rachat n'est pas nouvelle et que son ancienneté est suffisante pour en justifier l'existence :

Ne s'est-on avisé d'employer les aumônes à une si excellente œuvre de charité, que depuis l'établissement de cette confrérie ? Cette œuvre de miséricorde a toujours été en usage dès le commencement de l'Eglise, les idolâtres et les juifs qui s'opposaient à son établissement, faisaient aux fidèles les mêmes traitements que les Barbares font aux pauvres captifs. Ils les arrachaient à ce qu'ils avaient de plus cher, ils les mettaient aux fers, ils les condamnaient aux travaux insupportables des métaux et des carrières, ils les traitaient comme les derniers des hommes et comme la balayure du monde, et finissaient comme nos esclaves par des supplices qu'on ne faisait pas endurer aux plus grands scélérats. C'est ce que nous lisons dans l'histoire des premiers siècles<sup>156</sup>.

D'autre part, il s'agit de montrer combien les trinitaires sont historiquement fondés sur le principe de la contribution de tous au rachat, et d'affirmer que ce principe est le fondement même de l'histoire de l'église. C'est ce que prouvent les multiples allusions aux vies de saints et la mise en scène de la lecture d'anciens exemples de charité, qui devient le reflet du plaisir que le lecteur contemporain devrait ressentir à la lecture de ces nouveaux *Acta sanctorum* :

Mais nous y voyons aussi les prémices de l'esprit qui anime cette sainte confrérie. Les fidèles de toutes conditions s'empressaient à secourir leurs frères dans les travaux et les périls de leur captivité, à les soutenir, à les soulager, à les racheter, ou à leur procurer dans leurs chaînes tous les rafraîchissements que leur inspirait la piété et la charité, alors dans toute sa ferveur. Nous y lisons aussi avec plaisir le zèle des apôtres, des évêques, et des plus saints pasteurs de l'église à relever le mérite de ceux qui s'emploient à ces œuvres de miséricorde, et à leur accorder des grâces et des faveurs particulières, comme les papes ont fait depuis en faveur de cette confrérie [...]. Saint-Ambroise vendit jusqu'aux vaisseaux sacrés pour racheter les captifs, et son exemple a été suivi des

---

<sup>155</sup> *La Célèbre rédemption de XLI chrétiens captifs faite de l'autorité du révérendissime père général de tout l'ordre de la Sainte-Trinité et Rédemption des captifs en la ville de Salé, au royaume de Mauritanie, activés et reçus au couvent des Mathurins de Paris le vingt-deuxième décembre 1642*, Paris, Julian Jacquin, 1643, p. 37.

<sup>156</sup> *La Confrérie de la très sainte Trinité et rédemption des captifs*, Lyon, 1706, p. 14-17.

plus saints prélats de l'Eglise. Saint Paulin se vendit lui-même par une charité dont il n'avait encore vu l'exemple qu'en Jésus-Christ, et qui a été imité de ce grand nombre de saints religieux, qui travaillant à la rédemption, ont eu le zèle de demeurer en captivité pour rompre les fers de ceux qu'ils voyaient vaciller en la Foy. Saint Césaire et plusieurs autres ont dépouillé leurs Eglises et aliéné les fonds ecclésiastiques pour délivrer les esclaves, suivant en cela les plus anciens canons<sup>157</sup>.

L'argent se situe au cœur d'un débat idéologique entre les ordres rédempteurs, chacun essayant de se montrer plus légitime que l'autre. Dans *Le Miroir de la Charité chrétienne*<sup>158</sup>, après un bref rappel de la vie de Pierre de Nolasque, l'auteur introduit une comparaison entre mercédares et trinitaires, au détriment de ces derniers. En effet, un simple Ange annonce la volonté de Dieu aux trinitaires, tandis que la Vierge elle-même vient l'annoncer aux mercédares ; les trinitaires rachètent certes les captifs, mais seuls les mercédares peuvent demeurer en otages à la place de ceux qu'ils n'ont pu racheter, ce qui leur a été octroyé par une bulle papale de Callixte III en 1457<sup>159</sup>.

Pour favoriser les aumônes, une bulle d'Alexandre IV avait déjà renforcé les prérogatives des mercédares en imposant que les « bienfaiteurs de cette sainte Rédemption des Captifs aient part aux fruits de toutes les messes et sacrifices, qui avec la grâce de Dieu se célèbreront, et seront offerts dans toute l'étendue du Pontificat de Rome [...]»<sup>160</sup>. » L'archevêque recommande aux curés de promettre, conformément aux ordres des papes, des indulgences aux bienfaiteurs de l'Ordre de la Mercy :

Ces considérations nous engageant de recommander une dévotion si sainte dans l'étendue de notre Diocèse, et d'exciter les peuples à faire des aumônes pour la rédemption des captifs, et de jouir des Indulgences que plusieurs papes depuis l'année 1230 ont accordées aux personnes qui contribueraient de leurs biens au soulagement que ces religieux procurent aux pauvres esclaves, et desquelles les Confrères et Sœurs de la Confrérie dudit Ordre sont aussi participants. A ces causes, nous vous mandons de recommander aux jours des principales fêtes de l'année dans vos prônes, et vos prédications le rachat et le soulagement desdits esclaves, et d'avertir les peuples que par ce moyen, ils auront part aux Indulgences accordées par le Saint Siège<sup>161</sup>.

Une nouvelle dimension de l'échange apparaît ici entre le spirituel et le matériel, Dieu délivrant sa grâce à ceux qui donnent de leurs biens. On peut ainsi racheter ses péchés comme on rachète un esclave.

Le second moyen de justifier et d'organiser l'emploi de l'argent est l'image. Une gravure de Landry représentant deux mercédares monnayant deux esclaves de l'autre côté d'une table où se

---

<sup>157</sup> *Ibidem*, p. 14-18.

<sup>158</sup> Auvry, père Michel, *Le Miroir de la charité chrétienne*, Aix, Jean-Baptiste et Etienne Roize, 1663. Ce texte d'un père mercédaire est composé de manière traditionnelle : éloge de l'ordre par un rappel de sa fondation et rappel du quatrième vœu qui consiste à racheter les captifs, description du départ des pères rédempteurs avec intervention divine lors de tempêtes pour montrer que Dieu protège une telle entreprise.

<sup>159</sup> Par une bulle du pape Calixte III en 1457.

<sup>160</sup> *Récit véritable de ce qui est arrivé dans le rachat des captifs qu'ont fait les religieux de l'ordre de Notre Dame de la Merci en la ville d'Alger en Barbarie, pendant les mois d'Avril et mai 1678. Composé par un Révérend père, religieux de même ordre qui, en cette rédemption a recouvré sa liberté, après avoir demeuré quelque temps en esclavage chez les Turcs* (1678), *op.cit.*, p. 26.

<sup>161</sup> *Ibidem*, p. 28.

trouvent trois barbaresques : l'un les frappe et deux autres discutent le prix prenant l'argent de la main des deux mercédaires<sup>162</sup>. Ils portent chacun une bourse. La transaction se fait sous le regard de la Vierge, dispositif qui marque une fois de plus la justification du rachat et le lien entre la matière et l'esprit. Les esclaves sont présentés de manière à susciter la pitié du lecteur : l'un est attaché au bout d'une corde tandis que les autres sont battus par un géolier. L'un des deux a été libéré de ses chaînes pour montrer que la transaction a été faite tandis que le second est encore enchaîné et l'un des deux barbaresques le montre d'un doigt tandis que de l'autre il exige à nouveau de l'argent.



Cette gravure illustre en fait les premières lignes du texte :

Les religieux de France de l'ordre de la Mercy, ayant avec permission de sa majesté, fait un rachat considérable d'un bon nombre de captifs tous français en l'année 1674 et un autre avec bien de la dépense sur la fin de l'année 1675 en la ville de Salé près l'Océan au royaume de Fez et Maroc, ont encore depuis retiré des Mazzemores de Barbarie à diverses fois plusieurs particuliers, qui à cause des misères de l'esclavage étaient en danger de renier la Foi, deux desquels ont tout récemment coûté à la communauté de Paris huit cent quatre écus<sup>163</sup>.

<sup>162</sup> [Lien vers l'image en préparation]

<sup>163</sup> *Ibid.*, p. 3.

Cette mise en scène imagée est un écho à la mise en scène dialoguée de la scène de paiement de la rançon dans la *Relation* de Louis Desmays qui théâtralise ainsi et transforme l'échange monétaire en échange verbal :

Combien apportez-vous d'argent ? répliqua-t-il. Dix mille piastres, repartirent les Pères, ne voulant lui déclarer que la moitié de leur fonds, de crainte qu'il ne leur enlevât tout entier, et ne leur donnât d'esclaves que ce qu'il voudrait et aussi parce qu'ayant à racheter tant à Salé, qu'à Toutouan, et à Alcassar d'autres esclaves que les siens, qui leur étaient recommandés et qui appartenaient à divers particuliers de considération, ils voulaient ménager quelques sommes en faveur de ces esclaves. Mouley-Ismaël n'entendant parler que de dix milles écus, se prit à cracher trois fois contre terre en dérision de la religion chrétienne. Hé quoi, leur dit-il, vôtre roi, que vous dites être le plus puissant prince de l'Europe, vous envoie-t-il de si loin avec une si petite somme ? Ce n'est pas notre roi qui nous envoie, répondit d'un ton assez ferme le père Monel, toujours présent à lui-même, et zélé également pour sa patrie et pour sa religion. Louis le Grand ne traite du rachat de ses sujets esclaves, poursuivit-il, que par la bouche de ses canons, et l'argent que nous apportons ici ne provient que des aumônes<sup>164</sup>.

L'auteur mêle le discours des rédempteurs et du vendeur, à un récit qui analyse le processus psychologique qui anime les pères, soucieux de tricher pour mieux répartir les sommes allouées. Mais ce dialogue révèle aussi le rapport entre les religieux et le pouvoir politique, l'ordre montrant ainsi que le roi est le bras armé de Dieu et que la puissance politique ne se place pas sur le plan de l'échange, contrairement aux religieux eux-mêmes. La suite du dialogue montre combien la notion même d'aumône est remise en cause par les musulmans qui accusent les chrétiens de se servir de ce terme pour les tromper et les apitoyer :

Alors le grand Alcaïde Hamar prit la parole, et leur reprocha qu'ils imposaient à son roi, que la somme qu'ils avaient déclarée, avait été donnée par les parents des esclaves, et qu'ils n'employaient ce pieux terme d'aumône, laquelle ils savaient être en une singulière vénération chez les Mahométans, que pour toucher Moulei-Ismaël, et avoir ses esclaves à meilleur marché et les choisir. Ensuite il tâcha, mais en vain de savoir par plusieurs questions qu'il leur fit ceux qu'ils demandaient, afin de les mettre à plus haut prix. Et comme il était important de le détromper là-dessus, ils lui dirent que pour preuve qu'ils n'avaient massé ce fonds que par le moyen des aumônes des charitables chrétiens de France, ils recevraient indifféremment les esclaves qu'il plairait au roi de leur donner<sup>165</sup>.

Enfin, les auteurs transforment les textes en véritables livres de compte dans lesquels les frais sont précisément évalués, dans le seul but de montrer au lecteur la nécessité de donner de l'argent à l'Ordre, la parenthèse marquant ici l'importance de ce don : « Ayant frété un vaisseau avec la somme de deux mille écus, ils s'embarquèrent [...] l'argent ayant été porté à la Douane, pour en faire

---

<sup>164</sup> Louis Desmay, *Relation nouvelle et particulière du voyage des RR.PP. de la Merci aux royaumes de Fez et de Maroc pour la rédemption des captifs chrétiens, négociée en l'année 1681 avec Moulay-Ismaël, roi de Fez et de Maroc régnant aujourd'hui*, Paris, Vve Gervais Glouzier, Vve Jean Pocquet, S. Cramoisy, 1682, p. 53-55.

<sup>165</sup> *Ibidem*, p. 56-58.

déclaration, et payer les droits (qui sont cinq écus au moins pour cent)<sup>166</sup>. » Bien souvent, au détour d'une phrase du récit, l'auteur introduit une référence à l'argent dépensé : « [...] sortant l'un après l'autre, et les médecins et les chirurgiens nous examinant, nous faisons aller en un lieu séparé, ou aux frais de l'Ordre sacré de Notre-Dame de la Mercy il y avait du linge, et des habits préparés pour nous changer, ce qui se fit ponctuellement, et tous ceux qui y ont été présents, ont publié cela comme une chose merveilleuse<sup>167</sup>. » Cette providence des pères est construite parallèlement à la Providence divine mise en scène : « Or dans ce dernier lieu parut la puissante main de Dieu, puisque tous tant hommes, que femmes et enfants, nous avons conservé une parfaite santé, sans que personne ait seulement souffert aucun mal de tête<sup>168</sup>. » Parmi les clichés liés à l'argent, on trouve la nécessité de protéger les fonds apportés par les religieux : « Afin que l'argent restât en assurance, il fut nécessaire avant la nuit de congédier de la maison des Pères tous ceux qui n'étaient pas de leur famille [...]»<sup>169</sup>. Les pères souhaitent toujours justifier leurs dépenses auprès de leurs bienfaiteurs qu'il s'agisse de la location du navire, de l'assurance de l'argent à 4, 5, 6 ou 7%, du paiement des droits d'entrée de 10% de la somme qu'ils font entrer dans la ville, du prix différent accordé à chaque esclave selon sa condition, son âge, son métier :

La liste suivante fera connaître qu'il n'y a point de prix qui soit égal pour plusieurs esclaves, et que comme il dépend du caprice de chaque, patron d'apprécier son esclave, selon que lui dicte son avarice, il faut que plusieurs pauvres chrétiens périssent entre les mains de ces barbares, si on veut se raidir à ne donner que quatre ou cinq cents livres pour le rachat de chacun d'eux<sup>170</sup>.

Il faut aussi justifier le paiement des « portes » : un esclave peut en effet être libéré, tout en étant obligé de rester dans le pays, où sa condition devient alors plus précaire encore, puisqu'il ne bénéficie plus de la protection de son patron, et qu'il est soumis aux sollicitations des Mahométans, qui lui font remarquer qu'il vaut mieux qu'il se fasse musulman. Le paiement des « portes » n'est pas fixe, mais à proportion de la somme versée pour le rachat. Les textes évoquent aussi le paiement des dettes de l'esclave à l'égard des gardiens de la prison (douze ou quinze écus). Ils mentionnent également l'entretien des esclaves, qu'il faut nourrir pendant les quinze jours qui précèdent le départ autorisé, avant de remplir le navire de provisions ; enfin, leur entretien une fois débarqués à terre. De plus, ces frais ne comprennent pas les obligations auxquelles les rédempteurs sont soumis : ils doivent en effet verser un quart de piastre pour chaque esclave acheté, somme destinée à payer l'hôpital

---

<sup>166</sup> *Récit véritable de ce qui est arrivé dans le rachat des captifs qu'ont fait les religieux de l'ordre de Notre Dame de la Merci en la ville d'Alger en Barbarie, pendant les mois d'Avril et mai 1678. Composé par un Révérend père, religieux de même ordre qui, en cette rédemption a recouvré sa liberté, après avoir demeuré quelque temps en esclavage chez les Turcs* (1678), *op.cit.*, p. 4.

<sup>167</sup> *Ibidem*, p. 9.

<sup>168</sup> *Ibid.*, p. 9.

<sup>169</sup> *Ibid.*, p. 4.

<sup>170</sup> *Ibid.*, p. 11.

réservé aux captifs, et sont obligés d'accepter de racheter les esclaves que le Gouverneur leur impose pour faire plaisir à l'un des ses amis ; enfin, comme nous l'avons vu, les mercédares doivent rester en otage à la place des captifs qui se disent prêts à renier leur foi.

La description si importante des mécanismes financiers à l'œuvre dans la rédemption des captifs s'insère ainsi dans un exercice de communication destiné à faire comprendre au lecteur combien les aumônes sont essentielles dans la mission de l'ordre, afin que nombre de chrétiens échappent à l'apostasie.

### **Payer de mots**

Pierre Nolasque, le fondateur de l'ordre de la Merci, se montre éloquent lors de ses premiers voyages, en particulier à Grenade. De son discours se dégage en effet un art de persuader les chrétiens de recevoir leur châtement avec soumission, et les Barbares de l'administrer avec modération :

C'est ici où avec une ardeur extrême il animait les chrétiens esclaves à la patience, et les barbares à la clémence. C'est ici qu'il prêchait comme saint Paul, Jésus-Christ crucifié, scandale aux juifs, folie aux gentils mais sagesse et vertu divine aux fidèles<sup>171</sup>.

Ce discours montre ainsi le bien-fondé de l'échange dans le christianisme :

C'est ici où sa grande charité remplissant les captifs de consolation, et les tyrans d'admiration, il faisait entendre en public les vérités chrétiennes, un Dieu incarné dans le sein d'une Vierge pour l'amour de l'homme, mourant en une croix pour le salut de tout le monde ; la nécessité du baptême pour être sauvé, les tourments éternels préparés aux méchants, et les biens perdurables promis aux justes, la trompeuse vanité du monde, et le véritable bonheur de l'adversité<sup>172</sup>.

C'est à la fois le mystère de la parole, une parole poétique charmeuse et orphique, inspirée par Dieu, qui facilite l'échange commercial entre religieux chrétiens et marchands arabes, et la valeur des larmes, capables d'acheter la compassion :

Vous eussiez vu venir à la foule ces enfants de perdition à ce père rédempteur, ces lions venus d'Afrique d'appivoiser auprès de cet agneau, ces hommes inhumains doucement charmés par l'éloquence de cet Orphée. Les larmes de compassion qu'il versait sur la misère des esclaves forçaient à la piété ces cœurs naturellement félons, et l'accortise avec laquelle il traitait ces iniques marchands de sang humain, civilisant leur férocité les faisait promptement plier à l'expédition de son trafic, autant charitable de son côté qu'il était dénaturé de leur part. Dieu permettant que notre saint patriarche acquit cet ascendant sur l'esprit de ces arabes, pour faciliter à tous nos religieux la poursuite de ce commerce, non moins périlleux que désirable, et pour leur aplanir les chemins raboteux de ces pays alors inaccessibles aux chrétiens libres<sup>173</sup>.

---

<sup>171</sup> François Dathia, *Abrégé de la vie de saint Pierre Nolasque, fondateur et religieux de l'ordre de Notre Dame de la Mercy, de la Rédemption des Captifs*, Toulouse, Claude Michon et Jean Mazières, 1656, p. 152-154.

<sup>172</sup> *Ibid.*, p. 152-154.

<sup>173</sup> *Ibid.*, p. 152-154.

Cette mise en scène de la pitié entre rédempteurs/acteurs et barbaresques se retrouve dans l'échange entre les rédempteurs/scripteurs et leurs lecteurs qu'il faut apitoyer. Pour obtenir ce résultat, on a recours au procédé de la répétition, et l'on fait appel au pathos, comme le montre l'ouvrage de Gallonyé. La brièveté de la plupart des récits de captivité doit obliger l'auteur à être efficace. Gallonyé raconte en 91 pages 4 années de captivité mais il joue sur l'effet maximum à produire en jouant sur la cruauté des faits racontés et leur répétition. Lorsque le récit de sa captivité s'achève, il conclut : « Les quatre années que j'ai demeuré dans Sallé m'ont bien fait connaître la différence qu'il y a entre les habitants de ce lieu et ceux des autres endroits où on a des esclaves, les Turcs les plus méchants étant bons en comparaison des Mahométans nés en Afrique qui communément sont nommés Maures, et qui sont différents des Nègres ou Noirs. Ce que j'ai dit ci-dessus le prouve assez[...]»<sup>174</sup>. » Mais à ce moment-là le récit recommence et semble répéter ce qui a précédé par une structure en spirale où l'on avance dans le récit sans jamais vraiment avancer : « [...] mais ce que je vais rapporter en détail des choses que j'ai vues pendant ma détention, fera facilement juger à un chacun que les peines et misères que les esclaves souffrent tant dans la ville de Sallé que dans les villes voisines[...] sont beaucoup plus grandes que celles qu'on souffre ailleurs»<sup>175</sup>. » On passe ainsi de son expérience personnelle, ce que lui a vécu à ce que les autres ont vécu et le témoignage de captivité se redouble ainsi. Le narrateur apporte de plus à son discours des exemples concrets : « [...] quoique je puisse raconter grand nombre d'exemples, je me contenterai d'en rapporter deux, afin de ne pas me rendre ennuyeux, d'autant plus que je suis persuadé qu'il n'y a personne de ceux qui prendront la peine de faire quelque peu de réflexion à tout ce que j'ai dit ci-dessus ; et à ce qui suit, qu'ils n'en demeurent d'accord»<sup>176</sup>. » L'échange entre les captifs et les pères mime en effet l'échange entre les lecteurs et l'ouvrage : de la même manière que les captifs accentuent la description de leurs misères, quitte à tromper les pères, les pères eux-mêmes par les excès de l'énonciation cherchent à persuader le lecteur de verser des aumônes. Ils décrivent les malheurs des esclaves mais bien souvent se servent d'ellipses qui permettent de laisser sous-entendre le pire et de toucher davantage la pitié du lecteur :

Ils commencèrent les rachats sans prendre un seul jour pour se délasser, étant plus qu'il ne se peut exprimer, pressés par les pauvres chrétiens, qui exposaient leur misère, chacun estimant la sienne plus grande et plus insupportable que celle des autres. La vérité est qu'elles vont toutes à tel excès, qu'on ne peut discerner quelle est la plus fâcheuse de toutes»<sup>177</sup>.

---

<sup>174</sup> Jean Gallonyé, *op. cit.*, p. 91-92.

<sup>175</sup> *Ibid.*, p. 92

<sup>176</sup> *Ibid.*, p. 96.

<sup>177</sup> *Récit véritable de ce qui est arrivé dans le rachat des captifs qu'ont fait les religieux de l'ordre de Notre Dame de la Merci en la ville d'Alger en Barbarie, pendant les mois d'Avril et mai 1678. Composé par un Révérend père, religieux de même ordre qui, en cette rédemption a recouvré sa liberté, après avoir demeuré quelque temps en esclavage chez les Turcs* (1678), *op.cit.*, p. 4.

La tentative de persuasion des rédempteurs à l'égard des barbaresques reproduit la relation entre esclaves et rédempteurs, chacun essayant de jouer d'un discours pathétique pour obtenir la liberté :

Mais ces infortunés chrétiens s'efforçaient d'attendrir et d'émouvoir les cœurs des pères rédempteurs, qui tâchaient de les consoler tous avec leurs discours, et plus par les grandes aumônes qu'ils faisaient, étant eux-mêmes inconsolables de ne pouvoir donner à tant de personnes l'entier soulagement, et la liberté à laquelle ils aspiraient<sup>178</sup>.

Le discours use de tous les ressorts rhétoriques de la persuasion, au premier rang desquels figure l'exemplarité. Les textes mettent en valeur un cas de rachat par un inconnu pour montrer qu'il n'est nul besoin de connaître la personne pour acheter sa liberté :

O que ce serait le sujet d'un rare et excessif contentement à une dame qui regorge de biens, ou même n'en a que médiocrement, de voir maintenant par son entremise retournée en France et rendue à l'église une jeune fille pieuse et prudente, qui présentement dans la ville d'Alger est exposée à de grands dangers, et à des maux qu'elle abhorre plus que l'enfer ? Quelle satisfaction ne serait-pas [...] <sup>179</sup>.

Les mercédaires procèdent ainsi par cas : par exemple celui d'un jeune Grec de Chios qui veut se rendre à Toulouse pour prononcer ses vœux, et qui, pris par des corsaires, est emmené à Alger. Comme ce personnage est pauvre, celui qui lui vient en aide est un inconnu qui prend pitié de lui :

Ce jeune homme ayant des parents pauvres n'attend aucun secours d'eux, mais il espère que si c'est pour le salut de son âme, Dieu excitera quelqu'un à avoir pitié de lui, et à lui procurer la liberté. En effet, une personne en toute manière recommandable ayant entendu parler à Paris de ce Grec, et de son pieux dessein, donne ordre à Marseille que l'on mette entre les mains des pères rédempteurs de quoi le retirer<sup>180</sup>.

Sa situation mime celle qui existe entre les nombreux esclaves et les donateurs français : le fait de ne pas connaître un esclave chrétien ne doit pas détourner de l'aumône. Un tel micro-récit apporte au propos général tout le bénéfice du cas singulier : raconter des anecdotes permet d'introduire de la diversité et un certain lien au réel, essentiel pour susciter la pitié du lecteur et l'inciter à verser des aumônes. C'est ainsi que peut se comprendre cette évocation d'un adolescent :

---

<sup>178</sup> *Ibidem*, p. 4.

<sup>179</sup> Lucien Hérault, *Les Victoires de la charité ou la relation des voyages de Barbarie faits en Alger par le R.P Lucien Hérault, pour le rachat des Français esclaves aux années 1643 et 1645 (1646)*, op.cit., p. 197.

<sup>180</sup> Michel Auvry, mercédaire, *Le Miroir de la Charité Chrétienne, ou relation du voyage que les religieux de l'Ordre de Notre-Dame de la Merci du royaume de France ont fait l'année dernière 1662 en la ville d'Alger, d'où ils ont ramené environ une centaines de chrétiens esclaves*, op. cit., p. 118-119.

Yuon Lacore Faquelet de Morbian, âgé de quatorze ou quinze ans, de qui le patron ne voulut jamais permettre qu'il sortît d'Alger qu'il ne fût payé. C'était chose pitoyable de voir comme ce bourreau maltraitait ce pauvre garçon, même en notre présence, lui donnant des rudes coups de poings sur le visage, qui ressemblait moins celui d'un homme, qu'une sanglante masse de chair : et cet inhumain nous le menait tous les jours en cet équipage, disant, rachète-le, ou je le tourmenterai tant qu'il quittera ton Jésus Christ, et suivra la loi de notre grand prophète Mahomet, ce qui nous traversait d'autant plus puissamment le cœur, que nous nous trouvions impuissants à payer la rançon que cet impie exigeait. Nous fîmes enfin un si puissant effort que moyennant quinze piastres que nous lui baillâmes, car il était pressé d'argent, il nous livra son dit esclave à condition qu'il demeurerait dans Alger entre les mains dudit R.P. Sébastien Brugiere, jusques à ce que la rançon fût entièrement payée. Ces quinze piastres ayant été bientôt dissipées, il revint à nous pour avoir de l'argent ou ravoit son esclave, à quoi il ne fut pas reçu. En cette rencontre, j'admire le courage dudit R. P Sébastien, qui parut un lion en la défense de cet innocent agneau mis sous sa garde : mais depuis ledit R. P. nous a écrit qu'il lui a fallu emprunter de l'argent à intérêt de trois pour cent, chaque Lune, afin de payer la rançon du dit Lacore Faquelet, pour ce qu'autrement il eût été forcé de le rendre à son patron, et c'eût été vraisemblablement le livrer à un démon, pour en faire la curée d'enfer<sup>181</sup>.

L'auteur multiplie les images, celle de la souffrance physique infligée au jeune garçon mais également de la souffrance morale imposée aux rédempteurs auxquels qui doivent subir la répétition de la scène de torture. L'argent constitue l'acteur essentiel de ce court récit qui se déroule en plusieurs étapes : pas d'argent tout d'abord, 15 piastres ensuite, qui ne suffisent pas encore ; enfin un emprunt à trois pour cent. A nouveau nous sommes dans la surenchère. L'auteur montre ainsi la perversité d'un procédé qui consiste à culpabiliser les rédempteurs et à ne pas respecter le pacte passé puisque la somme donnée n'est jamais suffisante. Cette négociation financière malhonnête se retrouve dans la représentation du geôlier, toujours désireux de gagner de l'argent, comme on le voit dans les *Victoires de la Charité* du père Hérault :

Le geôlier seul porté du désir de son intérêt, l'aborde, pour lui promettre quelque soulagement dans son malheur, pourvu qu'il s'en voulût accommoder du prix avec lui. Le père Lucien qui n'était pas encore bien remis, ne lui répondait point selon ses intentions, et si pourtant il l'eût pu, c'était un moyen assuré, pour se tirer d'un mauvais lieu, sans beaucoup de peine, et à peu de frais, et son avarice étant ainsi rassasiée, n'eût pas sollicité son inhumanité à la traiter d'injures, de mépris et de coups. Il faut, lui disait ce cruel, que tu me baillies de l'argent, ou que je t'égorge ? Tu es maintenant absolument à moi, et je puis, si je veux te faire ou libre ou esclave<sup>182</sup>.

La prison est aussi le lieu d'un commerce puisque les rédempteurs paient les geôliers pour aller confesser les captifs et espérer ainsi les garder dans le sein de la religion « moyennant une blanquille, qui est une pièce d'argent de deux sols six deniers, qu'ils donnèrent chacun au gardien de la bitte, ou prison où ils sont enfermés la nuit<sup>183</sup>. »

---

<sup>181</sup> Le père François Favre, mercédaire, *Le véritable récit de la rédemption faite en Alger, l'année passée 1644, par les religieux de l'ordre de Notre-Dame de la Merci et Rédemption des captifs* (1645), *op.cit.*, p. 22-23.

<sup>182</sup> Lucien Hérault, *Les Victoires de la charité ou la relation des voyages de Barbarie faits en Alger par le R.P Lucien Hérault, pour le rachat des Français esclaves aux années 1643 et 1645* (1646), *op.cit.*, p. 144-145.

<sup>183</sup> Louis Desmay, *Relation nouvelle et particulière du voyage des RR.PP. de la Merci aux royaumes de Fez et de Maroc pour la rédemption des captifs chrétiens, négociée en l'année 1681 avec Moulay-Ismaël, roi de Fez et de Maroc régnant aujourd'hui* (1682), *op.cit.*, p. 62.

Dans cette perspective de sanctification des pères rédempteurs, Desmay, un mercédaire, montre combien ils sont animés d'un amour du prochain, proche du divin, qui s'oppose à cette *libido habendi, dominandi et sentiendi* qui motive les autres hommes. Aux esclaves des passions et des désirs, il oppose ceux qui se libèrent de l'esclavage moral pour se rendre physiquement esclaves entre les mains des Musulmans :

Je ne trouve pas étrange qu'un Marchand avide de gain, oublie sa patrie et sa famille, pour aller commettre sur un frêle vaisseau, sa fortune et sa vie aux tragiques inconstances de la mer ; qu'un Capitaine piqué de gloire, méprise une vie délicieuse, pour aller essayer les fatigues de la guerre ; qu'un voluptueux, esclave de ses sens, abandonne le soin de sa santé, de sa réputation, et de son salut, pour aller se plonger en des plaisirs infâmes et pernicieux ; encore une fois, je ne m'en étonne pas. Quel est le sage aujourd'hui qui ne se rende aux charmes de l'utilité, de la gloire ou du plaisir ? mais voir des religieux quitter la profonde paix de leur chère solitude, la douce conversation de leurs frères, le libre exercice de leurs saints mystères, pour aller traverser les mers les plus reculées, et les plus dangereuses ; grimper, si je l'ose dire, sur un long amas de rochers escarpés et inaccessibles ; percer les forêts les plus obscures, où n'habitent que des Lions et des Tigres ; s'exposer aux inégales brutalités d'une Nation barbare qui ne respire que la ruine entière des chrétiens ; courir enfin le risque continuel et presque inévitable de leur liberté et de leur vie, pour tirer des fers de misérables inconnus, qui ne leur sont chers que par leurs misères, sans doute, c'est ce qu'on peut appeler l'un des plus grands efforts de l'amour divin ; c'est ce qui est vraiment digne de l'admiration de tous les siècles, et c'est ce qu'à la tête de ses généreux confrères fit en l'année mille six cents quatre-vingt-un, pour la seconde fois, le révérend père Monel, natif de Noyon, religieux de la Mercy de la Congrégation de Paris qui a fait paraître dans ces deux missions un zèle, une prudence, une intrépidité et une patience consommée<sup>184</sup>.

Il s'agit d'un habile discours qui procède par accumulation et hyperbole, dans une succession de verbes d'action à l'infinitif valorisant les efforts de rédempteurs à l'allure d'aventuriers ou de héros de roman ; un discours qui procède également à rebours de ce que le lecteur pourrait attendre, puisque l'éloge du père n'arrive qu'à la fin d'un dispositif qui favorise l'attente.

La description des souffrances des rédempteurs mobilise également une métaphore monétaire: « Deux petits enfants âgés de douze ans, dont l'un s'appelait François Gavot de Tholon, qui à la honte de sa foi, et à notre extrême regret fit banqueroute à Jésus-Christ<sup>185</sup>. » Lorsque le père Lucien est transporté dans une prison où il est mis au contact de Juifs et d'Arabes que la « falaque<sup>186</sup> » n'a pas résolu de payer, il est soumis à leurs injures. Celles-ci viennent compenser les coups qu'ils ne peuvent pas donner, opération formulée également en termes financiers :

Ils étaient de ceux que la falaque, avec toutes ses rigueurs n'avait pas pu contraindre de lui fournir les sommes qu'il leur avait demandées, et à cause de cela, ils eussent aussi été fort volontiers de ceux qui prétendaient la satisfaction de leurs intérêts, sur le pauvre père Lucien, et la rage d'en être privés

---

<sup>184</sup> *Ibidem*, p. 1-5.

<sup>185</sup> François Favre, mercédaire, *Le véritable récit de la rédemption faite en Alger, l'année passée 1644, par les religieux de l'ordre de Notre-Dame de la Merci et Rédemption des captifs* (1645), *op.cit.*, p. 33.

<sup>186</sup> Il s'agit d'un instrument de bois qui serre les jambes d'un condamné pour qu'on lui bastonne les pieds.

autant par leur prison, que par leurs chaînes, les obligeait de s'en payer avec usure par leurs blasphèmes, ne le pouvant pas faire par violence<sup>187</sup>.

Enfin, dans cet effort pour susciter la pitié, les auteurs évoquent les enfants, prétendant que les barbaresques veulent se faire payer ceux-ci beaucoup plus cher — ce que viennent démentir les catalogues que nous avons examinés. François Favre écrit ainsi, sur le mode du regret :

[...] ces pauvres enfants nous montrèrent leurs mains flambées à la chandelle d'une cruelle façon, et les bouts des doigts encore sanglants des épingle que ces démons leur avaient planté entre chair et ongle, pour les forcer de renier leur foi, aimant mieux des petits garçons (Dieu sait à quelle fin) que des hommes faits, et quand il les faut vendre, ils ne les baillent jamais à moins de trois, quatre ou cinq cents piastres, là ou le commun prix des hommes, depuis l'âge de 30 ans jusqu'à 40, s'ils ne sont estimés riches, est de 200 piastres. Si nous eussions eu de l'argent, ou que les Turcs nous eussent voulu faire crédit, nous eussions garanti ces deux pauvres infortunés d'un naufrage éternel<sup>188</sup>.

L'avertissement qui ouvre mainte plaquette se charge à la fois de dire à qui s'adresse le livre et ce qui motive un ouvrage destiné à susciter la charité du lecteur :

Je m'estimerai heureux si le récit de ma captivité pouvait faire impression sur l'esprit de mes lecteurs et exciter leur charité pour les esclaves [...] <sup>189</sup>. Je ne me flatte point [que mon Livre] ait du succès ; nous vivons dans un siècle où de tant de livres qu'on publie, il y en a peu qui méritent de l'estime. Je me suis rendu justice là-dessus et j'ai jugé que le mien augmenterait le nombre de ceux qui ne paraissent que comme des enfants plus propres à contribuer à la honte, qu'à l'honneur de leur père. Des raisons moins puissantes m'auraient empêché d'être auteur si je n'avais considéré que j'ai reçu trop de grâces de Dieu pour ne pas lui faire un sacrifice de louanges en rendant publiques les marques de ma reconnaissance<sup>190</sup>.

Reconnaissance des bénéficiaires de la rédemption à l'égard des pères par l'hommage de l'écriture, quête de la reconnaissance morale et financière des lecteurs fortunés, quête de la reconnaissance de Dieu, tout est une question d'échange. Pourtant, le discours sur l'argent tend également à construire un discours idéologique très marqué du point de vue politique et religieux, et plus précisément quant à la question des ordres rédempteurs.

### **Argent et idéologie**

Contrairement aux récits de captivité qui dressent une description négative de la Barbarie pour provoquer pitié et compassion chez les lecteurs et valoriser les rédempteurs, le livre de Des Boys propose au contraire une description émerveillée de l'Etat barbaresque et de son système judiciaire,

---

<sup>187</sup> Lucien Hérault, *Les Victoires de la charité ou la relation des voyages de Barbarie faits en Alger par le R.P Lucien Hérault, pour le rachat des Français esclaves aux années 1643 et 1645* (1646), *op.cit.* , p. 138.

<sup>188</sup> François Favre, mercédaire, *Le véritable récit de la rédemption faite en Alger, l'année passée 1644, par les religieux de l'ordre de Notre-Dame de la Merci et Rédemption des captifs* (1645), *op.cit.*, p. 33.

<sup>189</sup> *L'Esclave religieux et ses aventures*, Paris, Daniel Hortemels, 1690, Avertissement.

<sup>190</sup> *Ibidem*, Avertissement.

propre à faire ressortir par contraste l'imperfection de la justice française. Faut-il lire par exemple ici l'expression d'une vérité positive que le narrateur voudrait transmettre sur l'organisation barbaresque, ou une construction fictive qui vise à dire la vérité sur une autre nation ?

[...] souvent les affaires importance et d'exemple se vident au Divan, qui est la moins corrompue juridiction d'entre les Barbares étant composée de trop de juges pour être obscurcie par les sollicitations des grands, la commisération des petits et par les présents<sup>191</sup>.

Concernant une pratique connue des Romains qui consistait à réclamer une taxe aux plaideurs, le narrateur écrit, songeant là encore à la France : « Je m'étonne comment les menus donneurs d'avis de l'augmentation du fisc, dans une infinité, dont ils sont chargé les registres des surintendants en France, l'ont oubliée<sup>192</sup>. » Le récit de captivité se fait ici l'instrument d'un discours sur la liberté, dans la mesure où la présence en Barbarie permet une critique de l'Etat français et ici des partisans :

[...]les malheureux campagnards et les infortunés citadins de Macara se trouvaient nonobstant leurs efforts réduits à l'impossibilité de s'acquitter, et éprouvèrent une persécution semblable à celle des partisans des dernières années, qui sous prétexte de recouvrement de quelques deniers par eux avancés pour les nécessités de l'Etat, ont amassé des montagnes d'or et des arènes de pierreries. La majesté divine et humaine y apporteront l'ordre avec le temps, sans plus souffrir les implicances malheureuses, qui engendrent l'incommode par l'aisé, la disette par la subsistance, la diminution par les crues, l'entier anéantissement par les tailles, l'esclavage par l'affranchissement, et le forcé par le gratuit[...]<sup>193</sup>.

Mais ces textes sont aussi l'occasion d'introduire une critique du système de la Grande Porte, dans la mesure où les Turcs obligent les autres peuples à entretenir des armées et les étranglent financièrement. Des Boys y fait également l'éloge du Chelybi en véritable homme d'Etat, capable de s'affranchir du joug financier turc. Evoquer un tel rapport de forces est un moyen de montrer qui sont les véritables responsables des prises de chrétiens puisque le Chelybi est esclave du Grand Turc, comme les chrétiens le sont du Chelybi :

Ses ennemis furent contraints de mettre en état de recevoir ces commandements, et de la façon qu'il s'établissait il se faisait plutôt le roi d'une monarchie que le capitaine général d'une république, il commençait déjà à imposer des lois qu'il rendait d'autant plus recevables, qu'elles ne tendaient qu'à mettre le pays dans l'indépendance du Grand Seigneur, et pour autoriser la nécessité de cette indépendance, il montrait le préjudice que la république avait soufferte des armées auxiliaires qu'elle avait été obligée de donner à tous les armements des Grands Seigneurs. Il ne faisait pas pourtant cette loi si rigoureuse, qu'elle ne permît de secourir sa hauteur en faveur de la religion pourvu que l'on ne fût pas chargé à l'avenir, des grands frais, dont on se voyait presque ruiné ; les soldats et les hommes de marine prenaient parti dans son dessein, et comme il s'en faut peu que tous les juges de la douane et du divan, ne soient marchands sur mer, il n'en restait pas beaucoup qui s'y opposassent.

---

<sup>191</sup> René Chastelet des Boys, *L'Odyssée ou Diversité d'aventures, rencontres et voyages en Europe, Asie et Afrique. Divisée en quatre parties*, La Flèche, Gervais Laboé, 1665, t. II, p. 20.

<sup>192</sup> *Ibidem*, t. II, p. 22.

<sup>193</sup> *Ibid.*, t. II, p. 103-106.

C'était là ce qu'il avait projeté avec le roi de Couque, et leur sentiment était de faire si bien qu'ils fussent toujours apparemment alliés et unis aux Etats du Grand seigneur, mais ils tâchaient de n'être plus ses esclaves, de lui vendre leur secours, et ne l'y plus donner, et de faire à peu près comme les Suisses à l'Empereur de retenir toujours quelque chose de sa langue, pas beaucoup de sa religion, et n'aller jamais à son service, qu'après en avoir été longtemps sollicités, et reçu les moyens de n'y être pas à leur dépens, quoi qu'ils cherchassent ceux de ne s'y engager que comme des volontaires<sup>194</sup>.

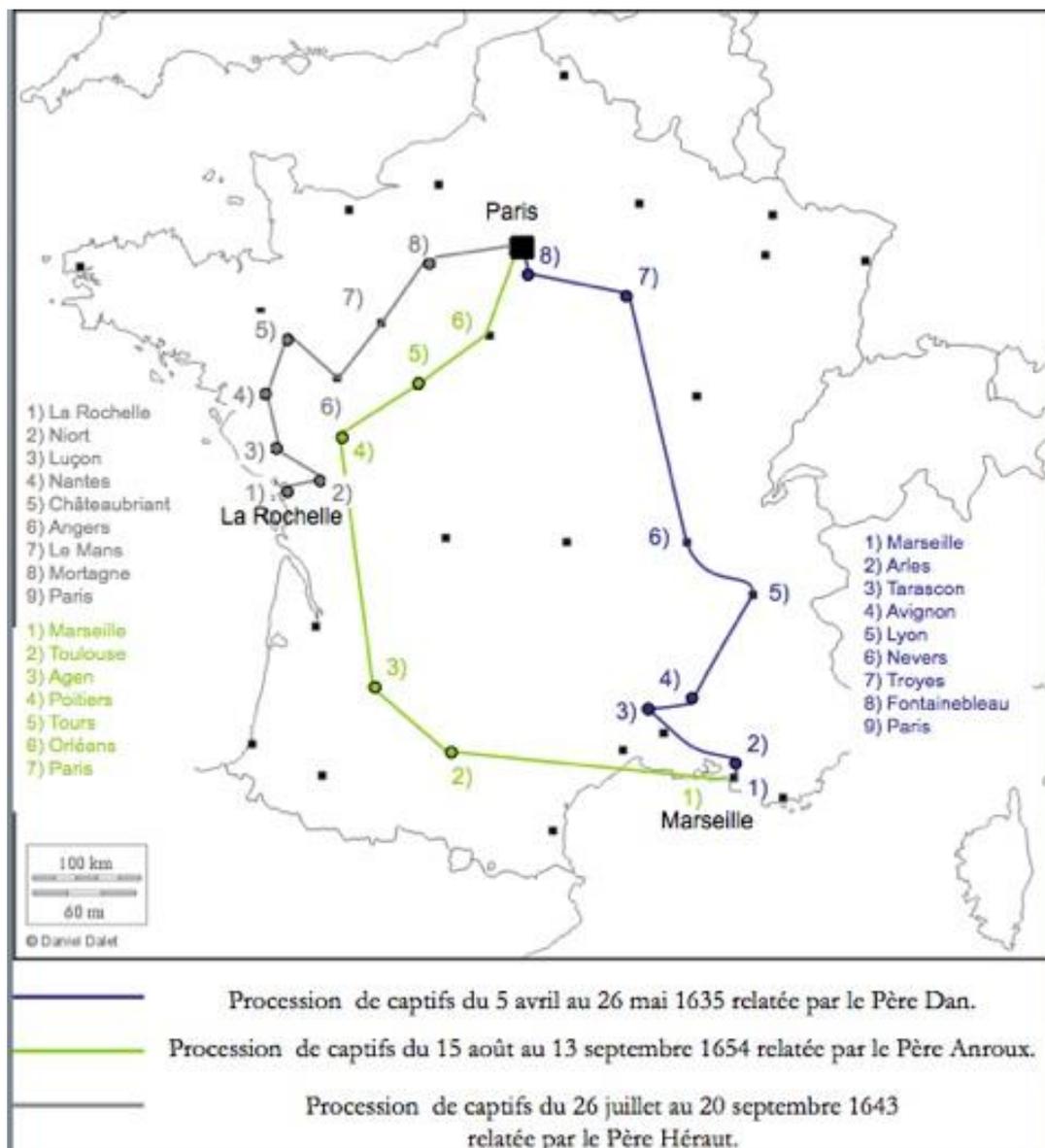
Mais la question financière est aussi, comme nous l'avons montré plus haut, le moyen de célébrer la religion catholique, ou de valoriser l'ordre auquel on appartient ; elle donne ainsi lieu à des règlements de compte entre chrétiens. *Le Miroir de la Charité chrétienne* du père Auvry, un mercédaire, est un réquisitoire contre le manque de charité des chrétiens de France à l'égard de leurs semblables restés en Barbarie. Pour blesser l'amour-propre de ses coreligionnaires, le père Auvry fait ainsi valoir la charité des protestants, bien plus enclins à payer pour la libération des leurs que ne le sont les catholiques :

Enfin, on prit le chemin de Toulouse, Agen, et Bordeaux, où chacun témoigna publiquement à la vue des belles processions qui se firent, qu'il n'y avait point d'aumône mieux employée, que celle qui se fait en faveur des pauvres esclaves, desquels plusieurs renient (je l'écris ingénument) parce qu'après avoir souffert longtemps avec constance des maux (dont la seule pensée ferait trembler ) à la fin voyant que leurs parents ne les assistent pas, et que les petites aumônes que l'on porte en Barbarie ne peuvent pas s'étendre à tous, perdent courage entrent dans une impatience, et concevant une furieuse rage contre les riches de France (qui ne font point de libéralité pour la rédemption) ils apostasient de la foi, et de la religion catholique, et faisant reproche que s'ils étaient huguenots, les hérétiques les assisteraient beaucoup mieux que ne font les catholiques, ils s'enrôlent entre les partisans de Mahomet, dans l'espérance qu'ils ont qu'ils y jouiront d'un plus grand repos, et que l'on cessera de les tourmenter[...]<sup>195</sup>.

---

<sup>194</sup> Lucien Hérault, *Les Victoires de la charité ou la relation des voyages de Barbarie faits en Alger par le R.P Lucien Hérault, pour le rachat des Français esclaves aux années 1643 et 1645* (1646), *op.cit.*, p.149-152.

<sup>195</sup> Michel Auvry, mercédaire, *Le Miroir de la Charité Chrétienne, ou relation du voyage que les religieux de l'Ordre de Notre-Dame de la Merci du royaume de France ont fait l'année dernière 1662 en la ville d'Alger, d'où ils ont ramené environ une centaines de chrétiens esclaves*, *op.cit.*, p. 194-195.



(Schéma Y. Rodier)

Les divisions entre les ordres catholiques, entre trinitaires et mercédaires, illustrent une opposition politique entre la France et l'Espagne. L'auteur de *L'Heureux esclave*, qui a la chance de se retrouver dans des situations qui lui sont favorables, prend en pitié ses camarades esclaves qui sont dans la prison de Masmore, ou « matemore », « en un lieu qui puait comme un retrait, pour n'être paré que de pots à pisser, pendus à la muraille, dans lesquels ils faisaient toutes leurs nécessités. Il y avait dans cette Masmore lorsque j'étais à Tetouan, bien trois cents esclaves, entre lesquels il y en avait environ trente de malades<sup>196</sup>. » Cette description vient alimenter le procès que l'auteur fait aux

<sup>196</sup> De la Martinière, *L'Heureux esclave ou relation des aventures du Sieur de la Marinière*, Paris Olivier de Varennes, 1674, p. 81-83.

rédempteurs français qui, contrairement aux Espagnols, ne rachètent pas les captifs et sont donc responsables des reniements :

C'était au commencement de décembre dans lequel temps se vend peu d'esclaves en Barbarie, à cause que les galères demeurent aux ports, les autres vaisseaux font peu de courses, et les pères rédempteurs ne vont ordinairement à Tetouan qu'au mois d'avril, mai ou juin et comme ils ne viennent que d'Espagne et de Portugal, n'achètent que ceux de leur nation, les Français et les autres étant comme désespérés de leur liberté, fait que la plupart se font renégats, qui fait qu'il y en a beaucoup en cette ville-là, principalement des Provençaux<sup>197</sup>.

Cette critique n'est pas nouvelle ; on la trouve déjà chez le père Lucien Hérault<sup>198</sup>, mais cette fois, il s'agit de piquer la vanité des Français en flattant les Espagnols, dont les capacités de rachat sont plus importantes : l'auteur en exagère l'ampleur, chiffres à l'appui.

Les rédemptions que font nos religieux d'Espagne sont sans comparaison plus nombreuses que les nôtres ; nous ne rachetons que des escouades au prix d'eux des armées, ce sont des soleils, dont les nôtres ne sont que des rayons, il nous faut un effort extraordinaire pour racheter 100 esclaves, et eux n'en prennent jamais moins de 3 à 4000 comme leur royaume a quantité de côtes assez voisines de celles de barbarie, ils sont aussi plus sujets à être pris des pirates, mais si leurs pertes sont grandes, leurs rachats les suivent de près, et nous avons ce défaut, que quoi que les nôtres ne soient pas des moindres de la Chrétienté nous sommes pourtant ceux qui n'en rachetons presque point<sup>199</sup>.

Le discours du père Hérault tend alors à prendre un tour politique ; il montre que la renaissance du pouvoir royal est un moyen de redonner du sens à la notion de charité — tout en espérant rendre finalement celle-ci inutile, lorsque les maîtres d'autrefois deviendront à leur tour les esclaves de la puissance militaire française :

Notre nation, cette jalouse victorieuse des fastes des Espagnols, se laisse vaincre en cet endroit, la vérité me contraint d'avouer cette honte, mais l'espérance que nous avons des charités des saintes âmes, lorsqu'elles seront encore plus soigneusement sollicitées dans ce parfait rétablissement de notre ordre, qu'elles n'ont jamais été, appuyées sur la renaissance des vertus des Français, qui croissent visiblement avec l'âge, et la gloire de notre jeune monarque, me fait dire qu'un jour viendra, que nos charités égaleront, et que nous ne l'emporterons pas seulement, sur les Espagnols, mais même sur toutes les autres nations de la terre ; et bien plus qu'en attendant que nos triomphes réduisent les Turcs à cette heureuse nécessité d'être nos sujets, nous ferons si soigneusement nos rédemptions, qu'ils seront contraints, s'ils veulent avoir des serviteurs, d'en prendre d'autres que des Français esclaves<sup>200</sup>.

De son côté, la *Relation* de Louis Desmay (1682) met en scène la rivalité entre mercédaïres et trinitaires, au profit des mercédaïres : « [Le roi] leur fit dire le troisième jour de venir recevoir les

---

<sup>197</sup> *Ibidem*, p. 81-83.

<sup>198</sup> Lucien Hérault, *Les Victoires de la charité ou la relation des voyages de Barbarie faits en Alger par le R.P Lucien Hérault, pour le rachat des Français esclaves aux années 1643 et 1645 (1646)*.

<sup>199</sup> *Ibid.*, p. 159-160.

<sup>200</sup> *Ibidem*, p. 159-160.

trente esclaves qu'il avait promis de leur donner pour leur dix mille piastres. Ils le firent souvenir, quand ils furent devant lui, que tout récemment il avait traité avec les pères trinitaires d'Espagne sur le pied de cinquante piastres par reste, et qu'ils espéraient de lui la même composition<sup>201</sup>. » La réponse donnée par le roi Moulay-Ismaël est l'occasion de formuler une critique de l'Espagne : l'argent y revient, mesuré à l'aune des vies qu'il permet d'épargner. Moulay remarque en effet que les Français sont bien plus combattifs et leur coûtent bien davantage, manière indirecte de faire ainsi l'éloge de la force et de la détermination françaises : « Ce n'est pas de même, leur répondit le roi, les Espagnols ne nous coûtent rien à prendre. Ce sont des bienvenus qui s'échappent des forteresses, que le roi d'Espagne possède sur nos côtes, pour se rendre volontairement en mes fers. Au lieu que les Français ne se rendent qu'à l'extrémité, et quelquefois après nous avoir tué bien du monde<sup>202</sup> ». Moulay-Ismaël fait aussi l'éloge des pères trinitaires espagnols, qui vont jusqu'à racheter des esclaves dont la vie est en sursis. C'est une fois de plus pour Louis Desmay le moyen de piquer l'orgueil des Français, d'autant plus que les prisonniers espagnols sont, d'après lui, des scélérats qui ne sont prisonniers des barbaresques que pour éviter les prisons espagnoles :

De plus quand les pères trinitaires traitèrent avec moi, c'était dans un temps de peste, qui en enlevait beaucoup, et ils s'obligèrent de prendre à leur risque jusqu'à fin de paiement, n'ayant point leur argent prêt, tout ce que j'avais d'esclaves espagnols, en voilà déjà vingt de morts, depuis le marché conclu. Il faut savoir que la plupart de ces esclaves espagnols sont des scélérats condamnés pour leurs crimes à servir à perpétuité dans ces forteresses, où ils sont si cruellement maltraités, qu'ils estiment le plus dur esclavage, quelque chose de plus doux. Joint qu'étant esclaves chez les Infidèles, ils espèrent que les pères rédempteurs d'Espagne viendront leur rendre la liberté, qu'ils ne pouvaient espérer dans les forteresses, ou plutôt dans les prisons des Espagnols<sup>203</sup>.

Enfin, le débat idéologique concerne également les deux religions, chrétienne et musulmane. Face à la valorisation extrême du courage des captifs, les Infidèles apparaissent parés des pires défauts. Le père Dan considère ainsi que le vol dont les musulmans se rendent coupables à l'encontre des chrétiens ne doit nullement être rapporté à une quelconque influence astrale, celle de Mercure, mais à un goût pour la convoitise qu'ils dissimulent habilement derrière un prétexte religieux : « Ils disent pour cet effet que le zèle qu'ils doivent aux autels, et aux préceptes de leur prophète les oblige à prendre le bien aux Chrétiens, afin que leur ôtant les moyens qui leur peuvent donner quelque avantage sur eux, ils fassent à Mahomet un sacrifice plus agréable<sup>204</sup>. » Le père Dan réinterprète les signes religieux musulmans dans le sens de la convoitise : la main, seule image tolérée, est le symbole

---

<sup>201</sup> Louis Desmay, *Relation nouvelle et particulière du voyage des RR.PP. de la Merci aux royaumes de Fez et de Maroc pour la rédemption des captifs chrétiens, négociée en l'année 1681 avec Moulay-Ismaël, roi de Fez et de Maroc régnant aujourd'hui (1682)*, op.cit., p. 69.

<sup>202</sup> *Ibidem*, p. 70-71.

<sup>203</sup> *Ibid.*, p. 70-71.

<sup>204</sup> Dan, le père Pierre, trinitaire, *Histoire de la barbarie et de ses corsaires[...]*, Paris, Pierre Rocolet, 1649, éd. Augmentée, p. 70

du vol plus que du travail. Il accuse en effet la barbarie de se soutenir que par ces corsaires sans lesquels le pays ne serait rien « vu que les peuples qui l'habitent, ne se mêlent presque d'aucun trafic, comme gens fainéants, et qui n'ont point d'industrie à gagner leur vie, par un honnête travail<sup>205</sup>. »

La notion d'échange est donc essentielle dans ces textes écrits par les pères rédempteurs qui partent racheter les corps des esclaves pour sauver leur âme. Ces témoignages constituent sans doute des témoignages historiques sur le financement du rachat des esclaves ; mais on sait combien l'historien doit faire preuve de prudence quant à l'utilisation de ces sources, incluses dans un discours qui par sa mise en scène met la preuve au service d'une idéologie. Ces textes montrent toute l'habileté de rédacteurs pour lesquels le récit est le moyen de convaincre à la fois les barbaresques de réduire leur prétention financière et les chrétiens d'étendre leurs largesses. De plus, et au-delà du témoignage qu'ils représentent sur la rivalité entre musulmans et chrétiens dans le cadre de ce trafic, les textes révèlent, comme on a pu le voir, des prises de position politiques, dans la mesure, par exemple, où ils cherchent à valoriser la puissance militaire française par rapport à celle des Turcs ou des Espagnols, mais aussi dans la mesure où ils viennent s'inscrire dans le cadre du partage du pouvoir religieux entre les ordres rédempteurs, ou encore dans le cadre de l'opposition entre protestants et catholiques.

---

<sup>205</sup> Dan, le père Pierre, trinitaire, *Histoire de la barbarie et de ses corsaires[...]*, Paris, Pierre Rocolet, 1649, éd. Augmentée, p. 72



LES RELIGIEUX TRINITAIRES DANS LES PAYS HABSBOURGEOIS ET LEURS PUBLICATIONS  
SUR LE RACHAT

ERNSTPETER RUHE  
Universität Würzburg



Ruhe, Ernstpeter, « Les religieux trinitaires dans les pays habsbourgeois et leurs publications sur le rachat », dans Duprat, A. (dir.), *La guerre de course en récits. Terrains, corpus, séries* [Projet CORSO, ANR-06-CONF-021], 2011, p. 71-81.

Dans le contexte des travaux menés au sein du programme [CORSO](#) sur les récits germanophones de captifs retenus dans les pays « barbaresques », notre intérêt s'est concentré sur les publications des Trinitaires déchaussés dans les Etats héréditaires des Habsbourg, dans lesquels l'ordre a pu exercer ses fonctions pendant près d'un siècle.

Il s'y était établi en 1688, cinq ans après le siège de Vienne, pour aller racheter les nombreux captifs qui continuaient de tomber aux mains des Turcs dans les guerres du XVIII<sup>e</sup> siècle. L'ordre devait cesser ses activités en 1783 à la suite des décrets de l'empereur Joseph II, par lesquels ce représentant d'un absolutisme éclairé mettait fin à l'existence des ordres religieux dans son empire.

La dissolution de l'ordre des Trinitaires dans les pays habsbourgeois a entraîné la dispersion des archives et des bibliothèques. Une recherche sur les publications des Trinitaires comme la nôtre s'est trouvée confrontée, par conséquent, à bien des difficultés quand il s'agit de réunir les textes imprimés. Grâce aux travaux de Moritz Gmelin<sup>206</sup> et de Thierry Pascal Knecht<sup>207</sup> la liste des titres est bien fournie. Le problème était de trouver des exemplaires.

Nos recherches, qui nous avaient permis d'en découvrir un certain nombre<sup>208</sup> ont beaucoup avancé grâce à notre collaboration avec un groupe de chercheurs autrichiens, dont le projet est accessible en ligne<sup>209</sup> : Elisabeth Pauli et Carlos Watzka (Université de Graz) travaillent notamment sur les ordres caritatifs en Europe centrale (« Karitative religiöse Orden im frühneuzeitlichen Mitteleuropa »), nommément sur le « Hospitalorden des Hl. Johannes von Gott » (« Barmherzige Brüder », Ordo Hospitalarius Sancti Johannis de Deo, OH) et celui des « Unbeschuhete Trinitarier » (« Trinitaires déchaussés », Ordo Sanctissimae Trinitatis, OSST).

Cette coopération germano-autrichienne s'est avérée très fructueuse, non seulement pour l'échange des publications des Trinitaires collectionnées séparément, mais aussi pour les perspectives méthodologiques qui se complètent de façon idéale : l'approche historico-sociologique de l'équipe

---

<sup>206</sup> Moritz Gmelin: « Die Literatur zur Geschichte der Orden SS. Trinitatis et B. Mariae de Mercede redemptionis captivorum », dans : *Serapeum* 31 (1870), pp. 81-94, 97-110, 113-123, 129-140 ; Idem : « Die Trinitarier oder Weißspanier in Oesterreich, und ihre Thätigkeit für Befreiung christlicher Sklaven aus türkischer Gefangenschaft », dans : *Österreichische Vierteljahresschrift für katholische Theologie* 10 (1871), pp. 339-405, en particulier pp. 392-401.

<sup>207</sup> Thierry Pascal Knecht : « Les religieux trinitaires déchaussés dans les Etats héréditaires des Habsbourg du siège de Vienne à l'érection de la Province Saint-Joseph (1683-1727) », travail de 1997, publié en ligne : <http://www.trinitarianhistory.org/studies/Province%20St-Joseph%201.htm>.

<sup>208</sup> Les textes sont accessibles dans notre bibliothèque en ligne concernant les récits de voyages germanophones au Maghreb <http://www.maghreb-onlinebibliothek.romanistik.uni-wuerzburg.de/>.

<sup>209</sup> <http://www.carlos-watzka.at/projekte.html>. Voir, dans le présent volume, la présentation de ce site (<http://www.oroc-clc.paris-sorbonne.fr/index.php/visiteur/Projet-CORSO/Ressources/La-guerre-de-course-en-recits./I.Recits-de-redemption.-Trinitaires-et-mercedaires/Trinitarian-Sources-On-line-website>).

de Graz, et la nôtre, littéraire, qui se concentre sur les textes produits par les religieux trinitaires dans l'empire habsbourgeois et sur la spécificité de leur écriture.

Il s'agissait en effet pour nous de repérer l'évolution des textes, leurs structures et les codes qui les organisent, comme a pu le faire Jean-Claude Laborie à propos du XVII<sup>e</sup> siècle français<sup>210</sup>, et plus spécialement des textes publiés entre 1630 et 1650, décades qui représentent selon lui le moment du pic des publications provoqué par la querelle que se livraient à cette époque les Trinitaires et les Mercédaires. Comparées à ce qu'ont pu être les activités éditoriales de l'ordre en France, les publications des Trinitaires dans les pays habsbourgeois sont de bien moindre importance. Elles relèvent principalement de trois genres de textes :

- des listes de rachats,
- des récits de mission de rachat, composés par le prêtre qui en était chargé,
- des sermons.

Il faut y ajouter les gravures qui accompagnent cette production ; bien plus rares que dans les publications françaises, elles n'en revêtent pas moins une importance certaine pour une analyse de l'image que l'ordre a voulu propager de lui. Sur d'autres plans également, la comparaison entre les corpus français et germanique doit être menée prudemment : ce qui paraît faire défaut au premier abord, peut être seulement arrangé différemment. Ainsi, les « pièces comptables qui », dans les corpus français, « justifient l'emploi de l'argent des fonds effectué lors des marchandages avec les autorités locales »<sup>211</sup> peuvent se trouver intégrées dans l'un ou l'autre des genres pratiqués par les Trinitaires habsbourgeois.

Voici le corpus de textes tel qu'il est actuellement à notre disposition:

## 1. Listes de rachat

Nous avons pu réunir jusqu'à maintenant une trentaine de listes, publiées entre 1700 et 1783, listes qui ont été souvent publiées parallèlement en latin et en allemand. Nous n'avons pas encore pu trouver trace de 10 listes s'échelonnant entre 1691 et 1725. Un quart fait donc encore défaut. Il faut ajouter à ce compte une liste manuscrite du rachat de 1714, conservée à la bibliothèque nationale de Vienne.<sup>212</sup>

---

<sup>210</sup>Jean-Claude Laborie: « Les ordres rédempteurs et l'instrumentalisation du récit de captivité : l'exemple des trinitaires, entre 1630 et 1650 », dans : François Moureau (dir.), *Captifs en Méditerranée (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles). Histoires, récits et légendes*, Paris, PUPS, 2008, pp. 93-102.

<sup>211</sup>*Ibid.*, p. 94.

<sup>212</sup>Pour l'analyse détaillée de ces listes voir dans ce volume Elisabeth Pauli – Carlos Watzka : [\*The Discalced Order of the Most Holy Trinity in the Habsburg Empire and its activities concerning the redemption of Christian captives in Muslim-ruled countries during the 17<sup>th</sup> and 18<sup>th</sup> century\*](#), p. 3-8.

## 2. Sermons

Conformément aux récits de mission rassemblés sous forme d'annales, les sermons ont paru réunis en deux volumes, sous un titre que l'on pourrait traduire en français par *Le Protecteur de la liberté chrétienne*, publié par Lucas a S. Nicolao :

Lucas a S. Nicolao : *Vindex libertatis Christianae Oder Sonders Bflossener Freyheit-Beschirmer Deren Unter Tartarisch-Türckischen Dienstbarkeit angeschlossenenen Christen / Vermög Wessen Der Leiblichen Dienstbarkeit unvergleichliches Elend ; deß über fünff verflossene Jahr Hundert in Zertrennung deren Banden / und Feßeln unüermiedet schwitzenden Heil. Ordens der Allerheiligsten Dreyfaltigkeit herrlichen Schein / und scheinbahren Ehren-Ruff / alsdan vil merckwürdige Denckzeichen hinterbracht / Nun aber auch mit deren Obern Genehmhaltung durch öffentlichen Druck Den Ersten Theil Allkündig gemachet hat Fr. Lucas von Heil. Nicolao erwehten Ordens Priester und Prediger. Gedruckt / zu Tyrnau in der Academischen Buchdruckerey durch Friderich Gall, 1722.*

Le même auteur fit paraître neuf ans plus tard une collection d'autres sermons :

Lucas a S. Nicolao : *Vindex Libertatis, Ein mit Getreuester Vorsorge beflissener Schutz-Redner Um die Freyheit deren in der beleidbahren Dienstbarkeit bey denen Türcken und Tartarn Angehaltenen Christen. Allwo zufällig von dem in ihrer Erlösung durch Salz des Himmels unermüdet beflissenen Orden der Allerheiligsten Dreyfaltigkeit / viel seltsame Zufälle / und wichtigste Denckwürdigkeiten / samt dem Kern deren herrlichen Zierden mit bey eingemengten Predig-Gedanken vorgetragen. Ehemahlen schon zum Druck erlassen / nunmehr aber an vielen Orthen erweitert / mit einigen Anmerkungen und Inhalts-Zeigern vermehret hat / P. F. Lucas à S. Nicolao, des obgedachten Ordens Priester / und dermahlen gewöhnlicher Sonntags-Prediger in Wienn. Wienn in Oesterreich / gedruckt bey. Johann Jacob Kürners seeligen Erben / 1731.*

Les textes contenus dans les deux collections sont ou bien des sermons qui avaient été faits devant les rachetés lors de leur arrivée à Vienne, ou bien des sermons sur la vie de membres éminents de l'ordre.

Il existait également des sermons isolés paraissant sous forme de plaquette, ce qui constituait le type normal de publication des sermons en France. Nous n'avons pu en trouver jusqu'à maintenant qu'un seul spécimen, qui date de 1773. Comme le précise le long titre du texte, c'est un sermon qui a été

Ruhe, Ernstpeter, « Les religieux trinitaires dans les pays habsbourgeois et leurs publications sur le rachat », dans Duprat, A. (dir.), *La guerre de course en récits. Terrains, corpus, séries* [Projet CORSO, ANR-06-CONF-021], 2011, p. 71-81.

dit, après la procession solennelle des rachetés à travers Vienne, à l'église de l'ordre devant les chrétiens libérés de l'esclavage et une grande foule de croyants :

Engelbert von der Mutter Gottes: *Rede auf Die glückliche Erlösung der Gefangenen Christen aus Algier, welche Nach dem feyerlichem, und allgemein erfreulichem Einzug in die K. K. Haupt- und Residenzstadt Wien derer von den WW. EE. PP. Trinitariern der Löbl. Provinz des Heil. Josephs durch ihren wirklichen Erlöser der Gefangenen R. P. Bernardinum A. B. M. V. aus der Sklaverey befreyten Christen, In Gegenwart derselben, und einer großen Volkesmenge in der Kirche des Ordens der Allerheiligsten Dreyfaltigkeit von Erlösung der gefangenen Christen In der Alstervorstadt den 24. des Weinmonats im Jahre 1773 vorgetragen hat Engelbert von der Mutter Gottes, Wohlgedachten Ordenspriester, der Josephinischen Provinz wirklicher Definitor, und in dem wienerischen Collegium gewöhnlicher Sonntagsprediger.* Wien, Gedruckt bey Leopold Johann Kaliwoda, auf dem Dominicanerplatz.

### 3. Récits d'une mission de rachat

Les Trinitaires ont publié à Vienne un seul titre à ce sujet en 1739. C'est un livre volumineux, composé par Johannes a Sancto Felice :

Joannis A. S. Felice: *Annalium Provinciae Sancti Josephi Ordinis Excalceatorum Sanctissimae Trinitatis Redemptionis Captivorum Libri Decem: In quibus ab origine Provinciae [et] Ordines Propagatione post ultimam Viennæ obsidionem Anno M. DC. LXXXIII. usque ad constitutam Provinciam Anno M. DCC. XXVIII. referuntur Cænobiorum Origines, peractæ Captivorum Redemptiones, Illustrium Virorum Vitæ sive Elogia, Descriptiones variarum Urbium ac locorum in Turcia præsertim [et] Tartaria, aliæque Res Memorabiles, Sæculi duodevigesimi [et] antecedentis Historiam illustraturæ ; Omnia ferè ex Summorum Pontificum [et] Imperatorum Diplomatum, Principum [et] Magnorum Virorum Epistolis, atque aliis Domesticis [et] Originalibus Actis, Documentis [et] probatis Scriptoribus desumpta/ Studio Et Labore P. Fr. Joannis A S. Felice, Ejusdam Ordinis [et] Provinciae Chronographi. Viennæ Austriæ, Typis Joannis Petri van Ghelen, Sac. Cæs. Regiæ que Majestatis Aulæ, [et] Universit. Typographi, 1739.*



Joannis a San Felice, *Annalium Provinciae Sancti Josephi Ordinis*, P. 256 (C. Watzka)

Ce gros volume de plus de 800 pages fait le récit de toutes les missions de rachat entreprises entre 1690 (c'est la date de la première) et 1730. Quarante ans d'activités résumés sous forme d'Annales – nous sommes loin du récit fait après la fin d'une mission et publié sous forme de plaquette. Le livre est un livre d'histoire. Il est écrit en latin. Le public auquel cette publication s'adresse est évidemment un autre que celui auquel est destiné ce que les Trinitaires ont fait paraître en allemand.

Le même auteur avait publié déjà en 1704 un autre livre, toujours en latin:

Joannis A. S. Felice: *Triumphus misericordiae, id est Sacrum Ordinis SSS. Trinitatis Institutum Redemptio Captivorum cum adjuncto kalendario ecclesiastice-historico universi ordinis*. Authore P.

Ruhe, Ernstpeter, « Les religieux trinitaires dans les pays habsbourgeois et leurs publications sur le rachat », dans Duprat, A. (dir.), *La guerre de course en récits. Terrains, corpus, séries* [Projet CORSO, ANR-06-CONF-021], 2011, p. 71-81.

F. Joanne à Sancto Felice, ejusdem Ordinis et Instituti Sacerdote Professo. Viennae Austriae. Typis Joannis Van Ghelen, Sac. Caes. Majest. Aulæ Typographie Italici. 1704, 255 p.

Ces deux livres sont de la plus haute importance pour l'auto-représentation de l'ordre, comme le démontrent Elisabeth Pauli et Carlos Watzka dans ce volume.<sup>213</sup>

Pour l'analyse de ces documents, la méthode comparatiste s'impose. L'installation des Trinitaires en pays habsbourgeois est tardive. L'histoire de l'ordre est déjà bien longue, celle de ses activités de publication aussi, lorsque l'ordre commence à s'établir en Europe de l'Est. La question est donc de savoir en quoi ces publications diffèrent de ce que l'ordre avait déjà publié ailleurs. Notre pays de référence est la France, pour lequel Jean-Claude Laborie a pu constater qu'après la phase principale de publications, qu'il situe autour de 1630-1650, il n'y a pratiquement plus d'innovations :

Les publications du XVIII<sup>e</sup> siècle sont très souvent des réemplois de matériaux utilisés au siècle précédent. Toute littérature d'édification tend à ce figement dans la mesure où elle repose sur la répétition d'une opération à laquelle la circonstance devient de moins en moins nécessaire. Ainsi le captif est progressivement dépouillé de son identité propre, son habit devenant un costume, son aventure une situation exemplaire. Le récit de la rédemption devient itératif et ne tarde pas à se transformer en cliché<sup>214</sup>.

« Figement », « répétitivité », « cliché » – le bilan est clair. Il l'est moins pour les Trinitaires à Vienne dont le nombre restreint de publications, réparties sur plusieurs genres, réduit en lui-même le risque de répétitivité. La diversité des occasions qui ont provoqué la composition des textes imprimés détermine largement leur contenu, ne laissant guère de place à l'itération.

Dans le cadre de l'étude des textes produits par les Trinitaires en pays habsbourgeois et de leur réception, deux phénomènes singuliers ont retenu notre attention.

## 1. La campagne de dénigrement de l'ordre

La fin de l'ordre dans les pays habsbourgeois a été accompagnée d'une campagne bien orchestrée contre ses activités. L'administration impériale avait de plus en plus pris en main le rachat des captifs,

---

<sup>213</sup>[Pauli – Watzka](#) (titre cité note 7), p. 8-12. Voir aussi à ce sujet la thèse de doctorat d'Elisabeth Pauli, *Die Befreiung christlicher Gefangener durch den Trinitarierorden im 17. und 18. Jahrhundert. Die österreichischen Redemtionen im Kontext der Gesamtstruktur des Ordens*. Graz 2011 (sous presse).

<sup>214</sup>J.-C. Laborie, art. cit. note 5, p. 96.

qu'elle préférerait régler directement entre Etats par la voie diplomatique. En préparant l'interdiction de l'ordre de 1783, des tracts ont commencé à circuler, qui dénigraient les Trinitaires, les soupçonnant de connivence avec l'ennemi : les pères trinitaires ne partaient-ils pas dans l'empire ottoman pour donner de l'argent autrichien aux Turcs qui, en retour, ne leur vendaient que des éclopés et des bons-à-rien ?

Elisabeth Pauli et Carlos Watzka citent le plus important de ces pamphlets, intitulé *Bildergalerie klösterlicher Mißbräuche*.<sup>215</sup> Ce qui reste un desideratum pour la recherche, c'est de rassembler ces publications pour lesquelles l'information bibliographique est encore assez déficiente, et de les analyser en détail pour pouvoir comprendre la fin de l'ordre dans sa complexité.

Ceci semble d'autant plus intéressant qu'à la même époque aurait paru en France une satire de l'ordre des Trinitaires. C'est du moins la thèse qu'a avancée Guy Turbet-Delof, qui parle de « supercherie littéraire » et d'un « roman satirique [...] qui a trompé maints bibliographes »<sup>216</sup>, à propos d'un livre paru en 1785 sans nom d'auteur :

*Voyage Dans les Etats Barbaresques de Maroc, Alger, Tunis et Tripoly; ou Lettres D'un des Captifs qui viennent d'être rachetés par MM. les Chanoines réguliers de la Sainte-Trinité; suivies D'une Notice sur leur rachat, & du Catalogue de leurs noms. A Paris, Chez Guillot, Libraire de Monsieur, rue Saint-Jacques, vis-à-vis celle des Mathurins, 1785. Avec Approbation et Permission.*

Y aurait-il donc eu, en France aussi, un mouvement de dénigrement des Trinitaires dans lequel cette « satire » aurait joué un rôle ? La lecture attentive du livre permet de conclure qu'il n'en est rien. S'il y a supercherie, elle est bien anodine, et elle est purement littéraire : ce petit livre de 193 pages raconte le sort d'un jeune militaire français, capturé au Maroc, vendu et revendu, puis entraîné par différents maîtres à travers les quatre pays du Maghreb, que ses lecteurs traversent avec lui.

C'est un texte bien visiblement construit suivant une formule simple et éloignée de toute satire de l'ordre, car si le captif retrouve finalement sa liberté, avec beaucoup d'autres esclaves, c'est grâce aux Trinitaires qui les rachètent. Le livre se termine par la description des processions que les esclaves libérés font à travers la France sur leur chemin de retour et par la longue « Liste des trois cents treize Esclaves François rachetés à Alger en 1785 & arrivés à Marseille le 9 Juillet de la même année. » Est-ce une liste historique, tirée d'un rachat qui avait eu véritablement lieu ? Jusqu'à maintenant, un tel document n'a pas pu être retrouvé. Tout porte à croire qu'après tant de *Relations véritables* et de

---

<sup>215</sup>Le nom d'auteur Obermayr est un pseudonyme [Joseph Richter], voir [Pauli – Watzka](#), art. cit., p. 15.

<sup>216</sup>Guy Turbet-Delof, « Bibliographie Mathurine » (1582-1785), dans *Revue d'ascétique et de mystique* 46 (1970), pp. 387-396, ici p. 395.

Ruhe, Ernstpeter, « Les religieux trinitaires dans les pays habsbourgeois et leurs publications sur le rachat », dans Duprat, A. (dir.), *La guerre de course en récits. Terrains, corpus, séries* [Projet CORSO, ANR-06-CONF-021], 2011, p. 71-81.

*Brefs et fidèles récits* sur les captifs en terre islamique et les circonstances de leur rachat,<sup>217</sup> l'auteur anonyme entendait profiter des thèmes et des procédés de ces textes pour authentifier son histoire fictionnelle.

Ses ambitions ne s'arrêtaient pas là, car c'est dans ce même but de « faire vrai » qu'il introduit d'autres genres prisés de son temps. Pour la construction de l'ensemble, son modèle générique est une forme littéraire alors à la mode en Europe – le roman par lettres. En plus, il enrichit son texte d'informations sur les pays du Maghreb dans la tradition des traités contemporains sur *L'Etat des royaumes de Barbarie*.<sup>218</sup>

En combinant et cumulant à l'excès pour authentifier, il finit par présenter à ses lecteurs un texte disparate. L'histoire d'amour, contenu traditionnel des romans par lettres, est esquissée au début – le jeune militaire adresse ses lettres au père de sa bien-aimée Eugénie –, puis rapidement perdue de vue. Le mince fil narratif relie si mal une addition de sujets et de genres différents que la fonction principale des *Lettres* ne devient finalement que trop évidente : c'est de faire l'éloge des Trinitaires.

## 2. Les Trinitaires et le romantisme

Pour la littérature allemande, nous avons pu identifier un phénomène de réception autrement intéressant. L'ordre des Trinitaires doit cesser ses activités en 1783 dans les pays habsbourgeois. Trente-trois ans plus tard, la baronne Julie von Richthofen fait publier deux récits :<sup>219</sup>

---

<sup>217</sup>Cf. pour ces titres fréquents Guy Turbet-Delof, *Bibliographie critique du Maghreb dans la littérature française, 1532-1715*, Alger : Société Nationale d'édition et de Diffusion, 1976.

<sup>218</sup>Voir par exemple Jean-Baptiste de Lafaye : *Etat des royaumes de Barbarie, Tripoly, Tunis, et Alger : contenant l'histoire naturelle & politique de ces pais. La maniere dont les Turcs y traitent les esclaves. Comme on les rachete. Et diverses aventures curieuses. Avec la tradition de l'Eglise, pour le rachat ou le soulagement des captifs*, Rouen 1703. – Laugier de Tassy : *Histoire des Etats Barbaresques qui exercent la piraterie, contenant l'origine, les révolutions & l'Etat present des Royaumes d'Alger, de Tunis, de Tripoli & de Maroc, avec leurs forces, leurs revenus, leur politique et leur commerce*, par un auteur, qui y a residé plusieurs années, avec caractère public, traduit de l'anglois. Amsterdam 1725, 2 t. (Texte numérisé : <http://www.bsb-muenchen-digital.de/>). – Thomas Shaw: *Voyages de M. Shaw, [...] dans plusieurs provinces de la Barbarie et du Levant, contenant des observations géographiques, physiques, philologiques et mêlées sur les royaumes d'Alger et de Tunis, sur la Syrie, l'Egypte et l'Arabie Pétrée*, avec des cartes et des figures, traduits de l'anglois, La Haye 1743, 2 t.

<sup>219</sup>Les deux autres titres sont les suivants: *Die heilige Synkletika, Stifterinn der ersten Jungfrauenklöster und Maron, Stifter der Maroniten. Dans: Romantisch-historische Erzählungen aus dem Klosterleben der Vorzeit, von Julie Baroninn v. Richthofen. Drittes Bändchen*. Danzig, im Verlag bei G. Anhuth, 1826, 207 p. – *Der heilige Alexander, Stifter der acömetischen Mönche im Morgenlande, Dans: Romantisch-historische Erzählungen aus dem Klosterleben der Vorzeit, von Julie Baroninn v. Richthofen. Viertes Bändchen*, Danzig, im Verlag bei G. Anhuth, 1826, 176 p.

Ruhe, Ernstpeter, « Les religieux trinitaires dans les pays habsbourgeois et leurs publications sur le rachat », dans Duprat, A. (dir.), *La guerre de course en récits. Terrains, corpus, séries* [Projet CORSO, ANR-06-CONF-021], 2011, p. 71-81.

*Die Gründung der Trinitarier oder die Gewalt der Liebe.* Dans : *Romantisch-historische Erzählungen aus dem Klosterleben der Vorzeit*, von Julie Baroninn v. Richthofen. Erstes Bändchen, Danzig, im Verlag bei G. Anhuth, 1826, 186 p.

*Franziska von Romero, Stifterinn der unbeschuheten Trinitarierinnen.* Dans: *Romantisch-historische Erzählungen aus dem Klosterleben der Vorzeit*, von Julie Baroninn v. Richthofen. Zweites Bändchen, Danzig, im Verlag bei G. Anhuth, 1826, 212 p.

Le titre de la série que la baronne compose en tout de quatre livres est significatif et définit parfaitement ses ambitions : « récits romantico-historiques de la vie des couvents de jadis » - Julie von Richthofen partage l'engouement du XIX<sup>e</sup> siècle pour le roman historique. Ce que le titre du deuxième livre laisse déjà deviner – c'est une vie romancée de la fondatrice de l'aile féminine de l'ordre –, se confirme lorsqu'on parcourt le premier volume : la vie de Jean de Matha y est racontée, arrangée selon le goût romantique du temps.

Jusqu'au dernier document de réception, les textes germanophones concernant les Trinitaires restent fidèles au principe central des publications de l'ordre : tout ce qui est publié est un élément de plus apporté au grand ensemble qu'est l'hagiographie de l'ordre. La baronne Julie von Richthofen y ajoute l'épilogue, en revenant au point de départ, à la clé de voûte de toute la construction hagiographique qu'est la vie des fondateurs de l'ordre. A côté de celle de Jean de Matha, fondateur des Trinitaires à la fin du XII<sup>e</sup> siècle, Julie von Richthofen met en avant celle de la fondatrice des Trinitairiennes déchaussées qui, quatre siècles plus tard, réussit même à établir l'ordre dans le Nouveau Monde.

Pauli, E. and Watzka, C., « Christian captives redeemed by the Austrian Trinitarians from the Ottoman Empire, the Tataric regions and the "Barbary" states », dans Duprat, A. (dir.), *La guerre de course en récits. Terrains, corpus, séries* [Projet CORSO, ANR-06-CONF-021], 2011, p. 81-105.

## CHRISTIAN CAPTIVES REDEEMED BY THE AUSTRIAN TRINITARIANS FROM THE OTTOMAN EMPIRE, THE TATARIC REGIONS AND THE "BARBARY" STATES, 1690-1783

ELISABETH PAULI AND CARLOS WATZKA

Universität Graz



« Tres unum sunt », Trinitarian Church, Bratislava (Photo C. Watzka)

The following paper presents some main findings of sociological-historical inquiries into the phenomenon of ransoming captives in early modern Europe, as conducted by the Trinitarians, a Catholic monastic order.<sup>220</sup> Our research focuses on the activities of that order's Austrian branch, which was active in Central Europe and organized redemptory voyages to the Ottoman Empire, the Black Sea Region and Northern Africa from 1688 to 1783.<sup>221</sup>

### **The Trinitarians in the Habsburg monarchy in early modern times – an introduction**

Since its origins at the end of the 12<sup>th</sup> century, this religious community concentrated on the specific task of liberating Christians, held captive and enslaved in Muslim-ruled countries. The community soon spread throughout the Catholic-dominated countries of the Mediterranean, where frequent fighting between Muslim and Christian armies and fleets created a great demand for their specific kind of charitable as well as diplomatic work. Therefore, during early modern times also, the principal personalities behind the organization of the order were based in France and Spain.<sup>222</sup>

---

<sup>220</sup> For the general history of the Trinitarian order cf. Anthony D'Errico, *The Trinitarians. An overview of their eight hundred year service to god and humanity*. Rome s.a. [1998], Thierry Knecht, *Les Trinitaires. Huit siècles d'histoire*, Saint-Michel 1993, Paul Deslandres, *L'Ordre des Trinitaires pour le rachat des captifs*, Toulouse/Paris 1903 (2 vol.), Giulio Cipollone, *La famiglia Trinitaria (1198-1998). Compendio Storico*, Rome 1998, Giulio Cipollone, *Trinità e liberazione tra Cristianità e Islam. La regola dei Trinitari*, Assisi 2000, Giulio Cipollone (ed.), *La Liberazione dei 'cattivi' tra Cristianità e Islam. Oltre la crociata e il ġihād: Tolleranza e servizio umanitario*, Città del Vaticano 2000, Marisa Forcina, Nicola Rocca (ed.), *Tolleranza e convivenza tra Cristianità ed Islam. L'Ordine dei Trinitari (1198-1998)*, Lecce 1998, Bonifacio Porres Alonso, *Libertad a los cautivos. Actividad redentora de la Orden Trinitaria*, vol. 1, Córdoba/Salamanca 1997, Juan Pujana, *La Orden de la Santísima Trinidad*, Salamanca 1993.

<sup>221</sup> There is not very much research literature particularly dealing with the history of the Trinitarian order in the Habsburg Empire and the Holy Roman Empire of 17<sup>th</sup> and 18<sup>th</sup> century until now. Recent publications are: Elisabeth Pauli, *Befreiung aus tyrannischer Gefangenschaft. Der Trinitarierorden in der Habsburgermonarchie (1688-1783) und die Rückführung christlicher Sklaven aus dem Osmanischen Reich und seinen Vasallenstaaten*. In: *Archiv für Kulturgeschichte* 90/2 (2008), p. 351-378, Elisabeth Pauli, *Der Orden der Allerheiligsten Dreifaltigkeit von der Erlösung der Gefangenen und seine Tätigkeit in den habsburgischen Ländern (1688-1783)*, in: Heidemarie Specht, Ralph Andraschek-Holzer (ed.), *Bettelorden in Mitteleuropa – Geschichte, Kunst, Spiritualität*, St. Pölten 2008, p. 133-164, Ernstpeter Ruhe, *Dire et ne pas dire: Les récits de captifs germanophones et les cérémonies de retour*, in: François Moureau (ed.), *Captifs en Méditerranée (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles). Histoires, récits et légendes*, Paris 2008, p. 119-133, Ernstpeter Ruhe, *L'aire du soupçon. Les récits de captivité en langue allemande (XVI<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles)*, in: Anne Duprat, Émilie Picherot (ed.), *Récits d'Orient en Occident*, Paris 2008, p. 185-200, Thierry Knecht, *Les religieux trinitaires déchaussés dans les Etats héréditaires des Habsbourg du siège de Vienne à l'érection de la Province Saint-Joseph (1683-1727)*, published online: <http://www.trinitarianhistory.org>. From the older ones, the most important are: Moritz Gmelin, *Die Trinitarier oder Weißspanier in Österreich*. In: *Österreichische Vierteljahresschrift für katholische Theologie* 10 (1871), p. 339-406, Richard von Kralik, *Geschichte des Trinitarierordens. Von seiner Gründung bis zur seiner zweiten Niederlassung in Österreich*, Wien/Innsbruck/München s.a. [1920], Quirin de Leeuw, *Die Trinitarier. Ein alter Orden mit jungem Herzen*, Mödling 1984. Moreover two master thesis have to be cited: Ruth Koblizek, *Die erste Niederlassung des Ordens der unbeschuhten Trinitarier in Wien*, master thesis, Wien 1995, Elisabeth Pauli, *Die Trinitarier in Österreich von 1688 bis 1783*, master thesis, Graz 2004. The dissertation of Elisabeth Pauli, being in completion at the moment, will give a survey of the contents of research literature existing so far.

<sup>222</sup> Cf. D'Errico, *The Trinitarians*, esp. p. 447-457, where all houses of the Trinitarian order world-wide are named with their founding dates.

Nonetheless, the internal differences over theological and disciplinary, as well as political and economical matters – not uncommon amongst Catholic orders during the Reformation and Counter-Reformation –, caused a division of the Trinitarian order into several congregations during the 16<sup>th</sup> century: the old-type Calced Trinitarians, two kinds of reformed French Trinitarians and also a new congregation of Spanish Discalced Trinitarians, were the major entities which emerged at the end of this process around 1600, and these were acknowledged by the supreme ecclesiastical authority, the Holy See, as autonomous monastic organizations.<sup>223</sup>

Like the ancient, united order, its reformed spin-offs benefited from their status as mendicant orders, which were allowed to collect alms for their charitable work, at least in theory, without any restrictions. This relates both to the ecclesiastical sphere<sup>224</sup> – for which the full exemption from the bishoprics' jurisdiction has to be mentioned as a most significant achievement that allowed a coordinated, trans-regional pursuit of the order's aims – and to the secular sphere, although the for this, of course, the order was dependent on the goodwill of the relevant worldly political authorities.

Yet, particularly for governments of European regions, in which warfare with Muslims and abduction of Christian subjects for the purpose of slavery was a serious and constant problem, the order's support was obviously quite attractive during early modern era, perhaps not least due to the expertise that had already been built up within the Trinitarian order in handling difficulties that were linked to such a field of action as the ransom and exchange of captives of war and victims of manhunts.<sup>225</sup>

Moreover religious orders like the Trinitarians were seen as potential partners in the project of re-catholicization and Catholic reform.<sup>226</sup> Both intense inter-religious warfare and the existence of a political project of "Catholic reform", were present in the case of the Austrian Habsburg Monarchy in late 17<sup>th</sup> century, and the establishment of the order – namely the Spanish Discalced Trinitarians – there in 1688 was in fact motivated by the siege of Vienna in 1683 and, more precisely, by the enormous loss of population caused by the far-reaching devastation of imperial Western Hungary and

---

<sup>223</sup> Cf. D'Errico, *The Trinitarians*, p. 159-202.

<sup>224</sup> The status of the Spanish Discalced order, which is the relevant congregation for Central Europe, in ecclesiastical law is documented most completely in the *Bullarium Discalceatorum Sanctissimae Trinitatis ab erectione eiusdem Ordinis Congregationis Hispanicae*, manuscript in the Archive of the Trinitarian Order in San Carlino alle quattro fontane, Rome. The internal legal system of the order is laid down in: Antonius a Conceptione (ed.), *Regula Primitiva et Constitutiones Patrum Discalceatorum Ordinis Sacntissimae Trinitatis Redemptionis Captivorum*, Rome 1738 (reprinted Rome 1851).

<sup>225</sup> Cf. the forthcoming dissertation of Elisabeth Pauli.

<sup>226</sup> Cf. the vast literature on the phenomenon of "counter-reformation", for the Austrian case i.e.: Thomas Winkelbauer, *Ständefreiheit und Fürstenmacht. Länder und Untertanen des Hauses Habsburg im konfessionellen Zeitalter*, Wien 2004, part 2, and Rudolf Leeb et al. (ed.), *Geschichte des Christentums in Österreich*, Wien 2005, p. 145-360.

eastern Lower Austria, the core land of the Habsburg Monarchy, by the Ottoman and Tataric forces during this campaign.<sup>227</sup>

As is widely known, warfare between the Ottoman and the Habsburg Empire continued afterwards until the end of the 17<sup>th</sup> century, followed in the early 18<sup>th</sup> century by two transient phases of (more or less respected) peace 1700-1714 and 1719-35,<sup>228</sup> and the two Austro-Ottoman wars of 1714-18 and 1736-39, which interrupted them. Moreover, at the "military border" (a region not called so by the Austrians) a "minor war" continued even during the specified times of peace, and led to enormous casualties, too, particularly regarding regional villagers and border settlers, of whom thousands were taken captive even during formal "peace times".<sup>229</sup>

Therefore, captives' redemption was an unquestioned and urgent task in the Habsburg Monarchy during the first half of the 18<sup>th</sup> century, and a lot of redemption voyages by the Trinitarians – 20 between 1690 and 1750 – were destined mostly for the Ottoman Empire itself and the Crimean Tataric Khanate in the Black Sea region.<sup>230</sup>

Moreover, a remarkable network of Trinitarian houses was built in the Habsburg Monarchy to support the activities of the convent in Vienna (founded in 1688), which extended primarily within the Eastern parts of the Habsburg monarchy: By 1728, when a special Austrian Province of the order was founded, it had established twelve settlements, including Vienna: Illava (1695), Bratislava (1697), Prague (1707), Trnava (1712), Komárom (1714), Alba Julia (1716), Eger (1717), Belgrade (1718), Pera/Constantinople (1723), Zašová (1724), Sárospatak (1728).<sup>231</sup>

This pattern of expansion changed, particularly during second half of the 18<sup>th</sup> century, when there was a long-lasting period of peace between both the Austrian and the Turkish Empire, and 'minor' border war also produced fewer of its evil outcomes for the Austrian side, due to the increasing military power of the latter, improved political relationships to the Ottomans, and, last but not least, because of the fact that the Crimean Tatars were already under heavy pressure from the Russian

---

<sup>227</sup> Regarding the political and military history of the conflict between the Habsburg and the Ottoman Empire during 17<sup>th</sup> and 18<sup>th</sup> century cf. Josef Matuz, *Das Osmanische Reich. Grundlinien seiner Geschichte*, Darmstadt 1996, Klaus Kreiser, Christoph Neumann, *Kleine Geschichte der Türkei*. Stuttgart 2009, Marlene Kunz, Martin Scheutz, Karl Vocelka, Thomas Winkelbauer (ed.), *Das Osmanische Reich und die Habsburgermonarchie*, Wien 2005, Heinz Kramer, Maurus Reinkowski, *Die Türkei und Europa. Eine wechselhafte Beziehungsgeschichte*. Stuttgart 2008, Ekkehard Eickhoff, *Venedig, Wien und die Osmanen. Umbruch in Südosteuropa 1645-1700*, Stuttgart 1988.

<sup>228</sup> Note that the period of 1700-1714 was exactly that of the war of Spanish succession, so that altogether it was not at all a period of peace in Austria, but only between the Habsburgs and the Ottomans. Likewise, the years of 1733-1735 brought the war of Polish succession.

<sup>229</sup> Cf. Geza David, Pal Fodor (Hg.), *Ottomans, Hungarians and Habsburgs in central Europe. The military confines in the era of Ottoman conquest*, Leiden u.a. 2000.

<sup>230</sup> Cf. Porres Alonso, *Libertad*, p. 616f.

<sup>231</sup> Cf. Pauli, *Befreiung aus tyrannischer Gefangenschaft*, p. 363, Antonio ab Assumptione, *Arbor Chronologica ordinis Excalceatorum Sanctissimae Trinitatis*, Rome 1894, p. 140.

Pauli, E. and Watzka, C., « Christian captives redeemed by the Austrian Trinitarians from the Ottoman Empire, the Tataric regions and the "Barbary" states », dans Duprat, A. (dir.), *La guerre de course en récits. Terrains, corpus, séries* [Projet CORSO, ANR-06-CONF-021], 2011, p. 81-105.

forces.<sup>232</sup> Therefore, the number of Imperial subjects held captive within Eastern and South-Eastern Europe and Turkey, the prime 'target group' for the activities of the Austrian Trinitarians, dwindled constantly during these decades.

This is also reflected in the fact that newly founded Trinitarian settlements in the Habsburg monarchy were already becoming rare in the 1730s, and ceased after the 1750s. The last residences built were in Budapest (1738), Holešov (1748), Makkos Maria (1749), Štěnovice (1753) and Graz (1756).<sup>233</sup> Corresponding to these shifts, Austrian Trinitarians tried to expand their "work field" to other Muslim-ruled countries, namely to the 'Barbary states' of Northern Africa, where a lot of Christians were still enslaved by pirates even in the late 18<sup>th</sup> century,<sup>234</sup> particularly because considerable parts of Italy had fallen under the rule of the Austrian Habsburgs during the 18<sup>th</sup> century.<sup>235</sup>

Nevertheless, the dynamics of the activities of the Austrian Trinitarian province diminished from about the beginning of the reign of Maria Theresa, maybe to some extent because of the enormous challenges the Austrian state, economy and society had to face right from her uptake of power in 1740, which gave the Prussian King a pretext to attack the Habsburg monarchy, explicitly breaking the constitutional laws of the Holy Roman Empire, causing the two Silesian wars of 1740-42 and 1744-48.<sup>236</sup> Similarly, the seven years' war of 1756-1763 surely did not contribute to a strong public interest in the fate of Austrian captives in the Muslim countries; the heavy military and economic troubles the elites and the population of the Habsburg monarchy had to face in these years were for the most part not related to religious conflict between Christians and Muslims at all.

Probably even more importantly, enlightened thought did its part in undermining the legitimacy of religious orders<sup>237</sup> and especially of charitable almsgiving in late 18<sup>th</sup> century Austria,

---

<sup>232</sup> Cf. i.e. Günther Stökl, *Russische Geschichte. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Stuttgart 1997, Boris Ischboldin, *Essays on Tatar History*, New Delhi 1973.

<sup>233</sup> Cf. Porres Alonso, *Libertad a los cautivos*, p. 616f.

<sup>234</sup> For this phenomenon cf. Robert Davies: *Christian Slaves, Muslim Masters. White Slavery in the Mediterranean, the Barbary Coast and Italy, 1500-1800*, New York 2004, Salvatore Bono, *Piraten und Korsaren im Mittelmeer. Seekrieg, Handel und Sklaverei vom 16. bis 19. Jahrhundert*, Stuttgart 2009, Salvatore Bono, *Corsari nel Mediterraneo. Cristiani e Musulmani fra guerra, schiavitù e commercio*, Milano 1997; Salvatore Bono, *Les corsaires en Méditerranée*, Rabat 1998, Salvatore Bono, *I corsari barbareschi*, Torino 1964, Salvatore Bono, *Schiavi musulmani nell'Italia moderna. Galeotti, vu' cumprà, domestici*, Perugia 1999. Cf. also: Wolfgang Kaiser, *Frictions profitables. L'économie de la rançon en Méditerranée occidentale (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)*, in: Simonetta Cavaciocchi (ed.), *Ricchezza del mare. Ricchezza dal mare, sec. XIII-XVIII*, Florence 2006, p. 689-701, Wolfgang Kaiser, *Négociier la liberté. Missions françaises pour l'échange et le rachat de captifs au Maghreb (XVII<sup>e</sup> siècle)*, in: Claudia Moatti (ed.), *La Mobilité des personnes en Méditerranée, de l'Antiquité à l'Époque moderne. Procédures de contrôle et d'identification*, Rome 2004, p. 501-528.

<sup>235</sup> Cf. i.e. Adam Wandruska, *Österreich und Italien im 18. Jahrhundert*, Wien 1963.

<sup>236</sup> For the history of violent conflicts between states in Europe during the 18<sup>th</sup> century cf. i.e. Walter Demel, *Europäische Geschichte des 18. Jahrhunderts: ständische Gesellschaft und europäisches Mächtesystem im beschleunigten Wandel*, Stuttgart 2000.

<sup>237</sup> Cf. i.e. Jean Mondot (ed.), *Le Lumières et leur combat/Der Kampf der Aufklärung*, Berlin 2004.

too, whilst a liberal laissez-faire policy was on the rise, that, at its worst, intended to ridicule the help for those unfortunates, who fell into captivity during travels, by declaring them being of questionable moral character, and even collaborators of the Turks.<sup>238</sup>

Because of this, but also due to the decline in the numbers of Christian captives in Muslim-ruled countries already mentioned, the numbers of people freed by the Austrian Trinitarians fell significantly during the course of 18<sup>th</sup> century, particularly after 1750: Whilst more than 3.000 captives were liberated by the Austrian Trinitarians during the first 20 redemption voyages during the 61-year period between 1690 and 1750, only about 850 were rescued by the 11 missions undertaken within the 34-year period from 1750 to 1783; computed as annual rates, this means an average of approximately 50 redeemed persons per year in the late 17<sup>th</sup> and the first half of the 18<sup>th</sup> century, but only about the half this number after 1750.<sup>239</sup>

### **Searching and examining the *catalogi captivorum***

In the following section, we concentrate on quantitative aspects of the analysis of sources, which relate to the captives themselves who were liberated by the Austrian branch of the Trinitarian order, their sociological and demographic characteristics and some aspects of their captivity and liberation that can be reconstructed by the use of surviving documents for larger numbers of people.

An account of the actual conduct of the redemption voyages, as well as detailed analyses of the order's spiritual and intellectual self-definition, its organizational development, personal structure, financing patterns, political and social position within the Habsburg monarchy of 17<sup>th</sup> and 18<sup>th</sup> century etc., will be presented in the doctoral thesis of Elisabeth Pauli which is currently being completed,<sup>240</sup> and will probably be in print in 2011/12. The fundamental structures regarding most of these aspects can be found in the older and, particularly, the recent research literature on the Austrian Trinitarians.

---

<sup>238</sup> Cf. de Leeuw, *Die Trinitarier*, p. 26.

<sup>239</sup> Sources cited below.

<sup>240</sup> Elisabeth Pauli, *Die Befreiung christlicher Gefangener durch den Trinitarierorden im 17. und 18. Jahrhundert*. Graz (phil. Diss.), forthcoming.



From Annales – Momnument, Prague. In Joannes a San Felice, *Annalium Provinciae Sancti Josephi Ordinis Excalceatorum Sanctissimae Trinitatis Redemptionis Captivorum Libri Decem [...]*, Vienna 1739, p. 562.

The following presentation focuses on selected main outcomes of contextualized quantitative analyses of contemporary serial sources on redeemed persons, the so called *catalogi captivorum*, lists

that were compiled by the Trinitarians themselves in order to document their work – for themselves, for their sponsors and for a general public potentially able to contribute to further redemption activities. These findings stem from the research on the Trinitarian order within the Habsburg monarchy, which the present authors have been conducting since the year 2006 within the framework of a research project on charitable monastic orders in early modern Central Europe, situated at the Center for Social Research at the University of Graz, and financed by the Austrian Science fund.

The aforementioned *catalogi captivorum* contain a specific composition of information on each redeemed captive, although sometimes some parameters are missing for some of the persons listed in those documents, and even the features mentioned vary slightly between them. For most cases, the existing lists<sup>241</sup> contain the names of the liberated captives (and thus, an indication on their gender, too), their age, counted in years, their home countries, the duration of their captivity, and the amount of the ransom that was paid for them. For a large proportion of entries – more than half – the region where the individual was held captive (finally redeemed), is given, his or her professional or social status is indicated, and/or some remark on the institution or person that had given the money for this particular ransom, is made. Sometimes, the type of captivity is noted, too, but in that regard a clear bias can be perceived, because in nearly all of such cases, it was slavery on the galleys, which – as the most miserable and pitiful kind of captivity known in those days – seemed worth pointing out particularly.

Unfortunately it was, despite all efforts, not possible to find surviving copies of *catalogi redemptorum* for all redemptory missions undertaken by the Austrian Trinitarians during their presence in early modern Habsburg monarchy 1688-1783: Although it is sure that hand-written lists

---

<sup>241</sup> (Josephus a SS. Sacramento), *Relatio Austriae Redemptionis captivorum. In Constantinopolitana Civitate peractae Anno Jubilei 1700 et Sanctissimo D. N. Clementi XI. P. O. M. Dicata*, Romae 1700, (Joannes a S. Francisco), *Catalogi Captivorum ex Turcia, & Tartaria Budziackensi Redemptorum*, Romae 1715, (Michael a S. Josepho), *Notitia Captivorum in Tartaria Redemptorum a Sac. Ordine Excalceatorum SS. Trinitatis Redeptionis Captivorum Congregationis Hispaniarum*, Romae 1720, (Andreas a Cruce), *Redemptiones Captivorum Constantinopoli, & Tripoli liberatorum per Familiam Redemptricem Discalceatroum SSme Trinitatis, Provinciarum Germaniae, & Status Veneti*, Romae 1730, (Georg a S. Josepho), *Verzeichnis deren gefangenen Christen [...]*, Wien [1741], (Augustinus a SS. Trinitate), *Verzeichnuß deren gefangenen Christen [...]* Wien [1750], (Antoninus a S. Ferdinando), *Catalogi Captivorum Christianorum [...]*, Wien [1751], (Antoninus a S. Ferdinando), *Catalogi Captivorum Christianorum [...]*, o.O. [1753], (Xaver a S. Joannes Nepomuk), *Catalogi Captivorum Christianorum [...]*, Wien [1756], (Joachimus a S. Anna), *Catalogi Captivorum Christianorum [...]*, Wien [1759], Giovanni Constanzo Caracciolo (Hg.), *Catalogo de Christiani schiavi riscattati [...]*, Roma 1764, (Daniel a Resurrectione Domini), *Verzeichniß der gefangenen Christen [...]*, Wien [1768], (Benedictus a S. Felice), *Verzeichniß der gefangenen Christen [...]*, Wien [1771], (Bernardinus a Beata Virgine), *Verzeichniß der gefangenen Christen [...]*, Wien [1773], (Bartholomeus a S. Nicolao), *Catalogi Captivorum Christianorum [...]* Wien [1776], (Anselmus a S. P. Joanne de Matha), *Verzeichniß der Gefangenen Christen [...]*, Wien [1780], (Engelbertus a Matre Dei), *Catalogi Christianorum tum redemptorum tum adjutorum [...]*, Wien [1783]. (The names set in brackets in the bibliography below refer to the *pater redemptor*, the Trinitarian responsible for the redemption travel. Year numbers set in brackets indicate the end of the redemption travel, but not to a printing date, which often is missing.)

were compiled right from the beginning,<sup>242</sup> the early lists of the period before 1699/1700 have not survived in any accessible way within an archive or as a print. Yet numbers of freed captives were quite small during the early stages of the orders' activities in the Habsburg Empire: 168 people were redeemed during the first five missions in the decade 1690-1699. Obviously the order first had to adapt to the conditions there and the new main 'target regions' of Eastern Europe. The conduction of the mission to the Tatar regions, to which the first redemptions were destined, caused specific, enormous problems.<sup>243</sup>

Whilst the large redemption of 1699/1700, when the Trinitarians freed over 440 Christians from the Ottoman Empire, is documented by a printed catalogue, information is again lacking for all three smaller redemptions that followed between 1701 and 1710. For the next decades, the redemptive missions of 1714/15, 1719/20, 1725-30 and 1740/41 are documented by printed catalogues, which survived in some archives; yet we could not come by any hand-written or printed lists covering the redemptions of the Austrian Trinitarians in 1724/25, 1733/34, 1737/38, 1743/44, 1744/45 and 1746/47. It seems very probable that after these enterprises printed lists were compiled, too, but there is not even any indication of such prints in contemporary publications by the order or in the research literature, and no trace of them in any of the archives we were able to consult until now.<sup>244</sup> At least, for the period from the 20<sup>th</sup> redemption in 1747-50 onwards, a complete series of *catalogi redemptorum*, handed down in various archives, could be composed and analysed by the present authors. Thus, altogether we dispose of 17 out of (potentially) 31 *catalogi redemptorum* (55 %), which cover 2228 out of 3932 persons (57 %) liberated from captivity in Muslim-ruled countries by the Austrian branch of the Trinitarians between 1690 and 1783.<sup>245</sup>

An overview of all redemption voyages conducted by the Austrian branch of the Trinitarians between 1688 and 1783 is presented in table 1 below.<sup>246</sup>

*Table 1: Redemptions by the Austrian branch of the Trinitarians 1690-1783 - overview*

Nr.	time-period	catalogue (year)	liberated persons	costs in florins	destinations of the redemption travels	patres redemptores
-----	-------------	------------------	-------------------	------------------	--	--------------------

<sup>242</sup> Cf. Joannes a San Felice, *Annalium Provinciae Sancti Josephi Ordinis Excalceatorum Sanctissimae Trinitatis Redemptionis Captivorum Libri Decem [...]*, Wien 1739, p. 101, 116-118, 145f., 214-216, 253.

<sup>243</sup> Cf. *ibid.*, p. 124-148, and Pauli, *Befreiung aus tyrannischer Gefangenschaft*, p. 367.

<sup>244</sup> Therefore, if anyone could suggest to us, were we could find any of these documents, we would be very grateful. It still has to be kept in mind that maybe they did not survive at all.

<sup>245</sup> Two further catalogues, hand-written and referring to a small number of freed, should exist within a Spanish and an Austrian library according to some earlier researchers, but were not found by us yet because of apparently wrong or out-dated signatures given in the texts that refer to their existence.

<sup>246</sup> The table comprises information from the following sources: Joannes a S. Felice, *Annales*, p. 101, 116-118, 145f., 214-216, 253, 264, 294, 337, 412, 475, 558-561, 718f., 771, Porres Alonso, *Libertad*, p. 616f., Antonius ab Assumptione, *Arbor Chronologica*, p. 135f., and the catalogues cited above.

Pauli, E. and Watzka, C., « Christian captives redeemed by the Austrian Trinitarians from the Ottoman Empire, the Tataric regions and the "Barbary" states », dans Duprat, A. (dir.), *La guerre de course en récits. Terrains, corpus, séries* [Projet CORSO, ANR-06-CONF-021], 2011, p. 81-105.

1.	1690-91	n.a.	16	1723	Bud.	Maurus a Conceptione
2.	1691-92	n.a.	23	2076	Bel. u.a.	Joannes a S. Augustino
3.	1692-93	n.a.	34	5968	Crim.	Maurus a Conceptione
4.	1695-96	n.a.	45	9667	Bel.	Joannes a S. Augustino
5.	1698-99	n.a.	50	9480	Bud.	Joannes a S. Augustino
6.	1699-00	CC 1700	442	22.985	Bel., Rus., Adr., Const.	Josephus a SS. Sacram.
7.	1702-03	n.a.	85	19.552	Const., Bud.	Josephus a SS. Sacram.
8.	1706-07	n.a.	105	20.694	Const., Crim.	Joannes a S. Felice
9.	1709-10	n.a.	124	27.856	Const.	Joannes a S. Felice
10.	1714-15	CC 1715	123	26.273	Const., Bud.	Josephus a Jesu Maria
11.	1719-20	CC 1720	555	73.394	Bel., Const., Bud.	Josephus a Jesu Maria
12.	1724-25	n.a.	228	57.408	Const., Bud., Crim.	Joannes a S. Felice
13.	1725-30	CC 1730	231	56.537	Const., Adr., Bud.	Michael a Assumptione
14.	1733-34	n.a.	211	48.770	Salon, Const., Tun. u.a.	Andreas a S. Gertrudis
15.	1737-38	n.a.	77	18.364	Const.	Georgius a S. Josespho
16.	1740-41	CC 1741	330	60.802	Salon., Const., u.a.	Georgius a S. Josespho
17.	1743-44	n.a.	106	14.891	unknown	Ambrosius a S. Ignatio
18.	1744-45	n.a.	99	33.628	unknown	Antonius a S. Fernando
19.	1746-47	n.a.	81	31.989	unknown	Antonius a S. Fernando
20.	1747-50	CR 1750	109	24.354	Rus., Salon., Const., Alg. u.a.	Augustinus a SS. Trinitate
21.	1750-51	CR 1751	47	16.425	Rus., Const., Tri. u.a.	Antonius a S. Fernando
22.	1751-53	CR 1753	77	46.585	Rus., Const., Alg., Tri. u.a.	Antonius a S. Fernando
23.	1753-56	CR 1756	83	33.481	Rus., Salon., Const., Alg. u.a.	Xaverius a S. Joannes N.
24.	1756-59	CR 1759	51	46.005	Salon., Const., Alg., Tri., u.a.	Joachimus a S. Anna
25.	1760-63	CR 1763	67	45.263	Const., Alg., Tun., Salé u.a.	Bernardinus a Virgine
26.	1765-68	CR 1768	77	44.447	Const., Alg., Salé u.a.	Daniel a Resurrectione
27.	1768-71	CR 1771	54	23.022	Const., Alg., Tri., Salé u.a.	Benedictus a S. Felix
28.	1771-73	CR 1773	121	102.652	Const., Alg., Masc., Tri. u.a.	Bernardinus a Virgine
29.	1773-76	CR 1776	63	36.562	Const., Alg. u.a.	Bartholomeus a S. Nicolao
30.	1777-80	CR 1780	83	46.679	Const., Alg., Masc. u.a.	Anselmus a S. J. de M.
31.	1780-83	CR 1783	135	56.001	Const., Alg., Tri. u.a.	Engelbertus a Matre Dei
Σ			3932	1,06 Mio.		

*Annotations pertaining to table 1:*

The column "catalogue" shows whether a list of redeemed persons (*catalogi captivorum* = CC) was available to us, and gives the year of publication; "n.a." means "not available". The following basic information – as the sum of freed captives,

Pauli, E. and Watzka, C., « Christian captives redeemed by the Austrian Trinitarians from the Ottoman Empire, the Tataric regions and the "Barbary" states », dans Duprat, A. (dir.), *La guerre de course en récits. Terrains, corpus, séries* [Projet CORSO, ANR-06-CONF-021], 2011, p. 81-105.

costs, destinations and member of the order in charge for the particular operation – is known for (nearly) all redemptions. Yet the *numbers of freed persons* slightly differ in some cases between the sources, as the *Annales Provinciae*, the *Catalogi captivorum* and the *Arbor Chronologica*. In those cases, the numbers given in the *Annales Provinciae* or the *Catalogi captivorum* are displayed in the table.

For one redemption (Nr. 10 of 1715) the surviving catalogue lists considerably more people (123) than the *Annales* (111), obviously due to some addition of liberated people omitted in earlier calculations. And the numbers for *one* redemption, Nr. 6 of 1700 differ largely between the *Annales Provinciae*, which count 442 redeemed, and the *Arbor Chronologica*, that states a sum of 520, probably by erroneously taking into account a number of people freed by the Austrian "Grand Ambassador" during his travel to Constantinople, on which the Trinitarians had accompanied him – cf. Joannes a S. Felice, *Annales*, p. 278-287. For the redemption of 1720 (Nr. 11) it has to be added that the surviving catalogue is only a partial one, listing 124 out of 555 liberated men, women and children – Cf. *ibid.*, p. 718.

The *total cost of the redemptions* – the amount of ransom paid at each redemption, partially including the travel expenses as well – are given here, yet rounded to entire florins, according to the data in Porres Alonso, *Libertad*, p. 616f., who relies on a summary file from the archive of the order's convent in Rome, San Carlino alle Quattro Fontane. Figures for costs given in the Catalogues and/or the *Annales Provinciae* differ from them quite often, too, but mostly only to a minor degree. These differences probably result from various forms of contemporary calculations of total costs, particularly regarding the handling of travel expenses, which either could be calculated separately or included into the ransom figures by adding a proportional value for each liberated person, the latter case probably being the more usual one. The *destinations of the redemption voyages* are presented in the table only in a selective manner (comprising those regions and cities mentioned at the title page of the catalogues). The abbreviations indicate: Adr. = Adrianople, Alg. = Algiers, Bel. = Belgrade, Bud. = Budzak region, Const. = Constantinople, Crim. = region of the Crimea, Masc. = Mascara, Rus. = Ruzsik, Salon. = Saloniki, Tri. = Tripolis, Tun. = Tunis

Because redemption catalogues up to 1699 are missing, we refer only to those from 1699/1700 to 1783 in the following presentation.<sup>247</sup> For a more detailed analysis, we also divided this time-span into two parts, a first period from 1700 to 1741, and a second one from 1742 to 1783, each covering 42 years. Significant differences between those two periods can be observed even for such fundamental aspects as the gender relation of the ex-captives: Whilst for the whole 18<sup>th</sup> century a relation of about 82 % males and 18 % females can be observed for altogether 2222 persons (for 6 children, no indication of sex was given in the catalogues), this ratio is 72 % to 28 % for the period 1700-1741 but 94 % to 6 % for 1747-1783.

It is remarkable that even in the first decades of the 18<sup>th</sup> century men were clearly dominant among the liberated captives; this was obviously due to the large number of military personnel that fell into the hand of the enemy during warfare. From the 1740s onwards, the proportion of women among the freed sank even more, because the main risk for Central European Christians of falling into Muslim captivity was no longer violent fighting on land, but pirate assault during sea travel in

---

<sup>247</sup> As the sources for this analysis are collectedly cited above, no further bibliographical indications for the *catalogi captivorum* and complementary sources are given below.

the Mediterranean. Just because of the high risks accompanying every trip by ship during early modern time, 'normal' people not working as sailors, tradesmen, soldiers or in similar professions avoided it as much as possible, and often women were even formally excluded from ship transport.

These factors mentioned obviously also influenced the age structure of the liberated captives in general, showing a propensity for persons of ages with potentially high value for labour and/or warfare (between 20 and 40). Still, the medium value for age among the freed was quite high at 35,4 years for the whole period 1700 to 1783, 34,5 for the period up to 1741 and 36,4 afterwards. This is partly due to the comparatively small numbers of children involved (particularly during the second half of the 18<sup>th</sup> century), but also a consequence of a surprisingly high proportion of elderly people among the freed slaves: 38 % of all documented cases of redemptions relate to persons aged 40 and older, although those aged 60 years or more, were a minority of only about 6 %. They were cheaper and their owners often wanted to get rid of them if they were not able to work anymore.

But in the early period of 1700-1741, the proportion of children under 10, 12 %, was also quite high. A lot of them obviously were robbed as babies or very small children and did not bear a family name in the catalogue, a hint that they were separated from their parents either during their violent deportation itself, or afterwards during captivity at an age when they were too young to keep a trace of their original family affiliation in mind. The proportion of such young persons among the liberated sank within the second half of the 18<sup>th</sup> century, to an average of only 4% of all redeemed.

A further basic parameter regularly given in the catalogues is that of the home country. One might expect the samples of people ransomed by the Austrian Trinitarians to consist of Austrians or persons originating in the Habsburg Empire, but this is true only to a certain degree: Whilst – concerning the whole period 1700-1783 – two-thirds of the persons listed in the Austrian *catalogi captivorum* indeed originated from some part of the Central European Austrian Empire, this was not the case for one third (see table 2 below).

*Table 2: Regional origin of the captives liberated by the Austrian Trinitarians 1700-1783*

Region	1700-41		1742-83		1700-83	
	N	%	N	%	N	%
<i>Hungarian crown lands</i>	329	27,6	149	15,7	478	22,3
Kingdom of Hungary <sup>A</sup>	226	19,0	84	8,9	310	14,5

Pauli, E. and Watzka, C., « Christian captives redeemed by the Austrian Trinitarians from the Ottoman Empire, the Tataric regions and the "Barbary" states », dans Duprat, A. (dir.), *La guerre de course en récits. Terrains, corpus, séries* [Projet CORSO, ANR-06-CONF-021], 2011, p. 81-105.

Kingdoms Croatia and Slavonia <sup>B</sup>	29	2,4	41	4,3	70	3,3
Grand principality Transylvania <sup>C</sup>	74	6,2	24	2,5	98	4,6
<i>The Banat</i> <sup>D</sup>	59	5,0	22	2,3	81	3,8
<i>Austrian hereditary states</i>	250	21,0	199	21,0	449	21,0
Archdukedom Austria <sup>E</sup>	189	15,9	30	3,2	219	10,2
Inner Austria <sup>F</sup>	31	2,6	21	2,2	52	2,4
Austrian Coast Land <sup>G</sup>	5	0,4	82	8,6	87	4,1
Prince-county of Tyrol <sup>H</sup>	11	0,9	47	5,0	58	2,7
Austrian Fore Lands <sup>I</sup>	14	1,2	19	2,0	33	1,5
<i>Bohemian crown lands</i>	147	12,4	72	7,6	219	10,2
Kingdom of Bohemia <sup>J</sup>	67	5,6	39	4,1	106	5,0
March-county Moravia <sup>J</sup>	34	2,9	16	1,7	50	2,3
Duchy of Silesia <sup>K</sup>	46	3,9	17	1,8	63	2,9
<i>Austrian Italian possessions</i>	54	4,5	152	16,0	206	9,6
Dukedom Milan <sup>L</sup>	14	1,2	83	8,7	97	4,5
Dukedom Mantova <sup>L</sup>	5	0,4	21	2,2	26	1,2
Grand-Duchy of Tuscany <sup>L</sup>	2	0,2	48	5,1	50	2,3
Kingdoms Naples, Sicily & Sardinia <sup>M</sup>	33	2,8	--	--	33	1,6
<i>Austrian Netherlands</i> <sup>N</sup>	8	0,7	15	1,6	23	1,1
<i>Habsburg Monarchy together</i>	847	71,2	609	64,2	1456	68,1
German non-Habsburg countries <sup>O</sup>	177	14,9	194	20,4	371	17,3
Italian non-Habsburg countries <sup>P</sup>	17	1,4	79	8,3	96	4,5
Spain and Portugal <sup>Q</sup>	16	1,3	30	3,2	46	2,2
Poland-Lithuania <sup>R</sup>	43	3,6	6	0,6	49	2,3
Russia <sup>S</sup>	22	1,8	2	0,2	24	1,1
Denmark and Sweden <sup>T</sup>	9	0,8	1	0,1	10	0,5
Ottoman Empire <sup>U</sup>	30	2,5	20	2,1	50	2,3
Tartary <sup>V</sup>	18	1,5	0	0,0	18	0,8
Others <sup>W</sup>	1	0,1	3	0,3	4	0,2
<i>Total (valid cases)</i> <sup>X</sup>	1190	100	949	100	2139	100

*Annotations pertaining to table 2:*

A: As an entity again under Habsburg rule after 1699; consisting, apart from the area of modern-day Hungary and other regions, also of Upper-Hungary, today Slovakia.

B: Partly under Ottoman control until 1699; today parts of Croatia.

C: Under Austrian rule since 1699, today part of Romania

D: Temesvar Banat, Austrian since 1718, today Vojvodina and South-Eastern Romania.

E: Consisting of Lower and Upper Austria

Pauli, E. and Watzka, C., « Christian captives redeemed by the Austrian Trinitarians from the Ottoman Empire, the Tataric regions and the "Barbary" states », dans Duprat, A. (dir.), *La guerre de course en récits. Terrains, corpus, séries* [Projet CORSO, ANR-06-CONF-021], 2011, p. 81-105.

F: Consisting of the dukedoms of Styria, Carinthia and Carniola, and the coast land. The latter is displayed separately here for thematic reasons.

G: The 'litorale', consisting primarily of the city of Trieste, the County of Görz/Gorizia with Gradisca and the Austrian March-county of Istria, all mainly Italian-speaking regions, an integral part of Austria and the Holy Roman Empire. Moreover the city of Fiume, under Hungarian rule, is included here, too.

H: Including the bishopric of Trento, thus also the Italian-speaking population.

I: Consisting of the 'Major-Offices' (*Oberämter*) Bregenz, Breisgau, Offenburg, Rottenburg, Günzburg, Stockach, Altdorf, Tettnang and the city of Konstanz, all situated within South-Western Germany.

J: together today's Czech Republic.

K: The main part annexed to Prussia after 1742, only the Southern region around Troppau remaining Austrian.

L: Under Austrian rule since 1714 resp. 1708 and 1737. For the purpose of this statistics, all persons from these Northern Italian regions were counted as Habsburg subjects, even if taken captive and/or freed (the latter applying only to 2 individuals) before their homeland became a part of the Austrian monarchy, for the purpose of comparison.

M: Austrian from 1714 resp. 1720 only until 1720 resp. 1735. For the purpose of this statistics, all persons from these Southern Italian regions freed from 1742 onwards were not counted as Habsburg subjects, even if taken captive at a time, when their home countries yet belonged to the Austrian monarchy.

N: Large parts of today's Belgium, Austrian since 1714

O: The territories belonging to the Holy Roman Empire, but not under Habsburg rule; moreover Switzerland, Prussia and Kurland as at that time German-dominated states outside the old Reich were although included in this category.

P: Territories on the Italian Peninsula including the islands Sardinia and Sicily after the Habsburg rule, Corsica, the Venetian territories at the Dalmatian coast and the Republic of Ragusa, today Dubrovnik.

Q: Most Spanish, two liberated Portuguese (after 1741)

R: The Polish people ransomed were not counted as Austrian subjects here in general, although the southern parts of the reign became Austrian in 1772.

S: Including all White-Russian and Ukrainian places classified as "Russian" within the catalogues.

T: Nearly all Danish, one liberated Swede (after 1741)

U: Including the vassal states of Walachia and Moldavia.

V: Primarily children born there.

W: Each one person from the Netherlands, from Georgia, Persia and America.

X: Note that for 89 out of 2228 persons (4 %) documented in the catalogues available, no information on their home-country was given. The percentages in the table refer to the sum of cases valid for analysis.

The most numerous subgroup of freed captives is formed by 478 persons (22 %) stemming from the kingdom of Hungary, closely followed by 449 people (21 %) from the Austrian hereditary states. 219 ex-captives were from the lands of the Bohemian crown (10 %), and 206 persons (nearly 10 %) from Italian regions under Austrian possession during the 18<sup>th</sup> century. Further 81 persons redeemed (4 %) originated from the Temesvar Banat – under direct rule of the Austrian *Hofkriegsrat* (Court war council) from the peace treaty of Passarowitz in 1718 until 1779, when it was integrated into Hungary– and 23 persons (1 %) from the Austrian Netherlands.

If one looks at the regional distribution at the level of single provinces, and the temporal development, too, it becomes very clear, that this composition of the home-countries of the freed

captives reflects the geographical focuses of Christian-Muslim-warfare, and its shifts during the 18<sup>th</sup> century, too: Whilst the inhabitants of Hungary, Transylvania and the eastern hereditary lands form the major groups of liberated persons until ca. 1740, thus representing the regions directly affected by the Turkish and Tartaric incursions, followed by persons from the populated Bohemian lands, the picture changes clearly during the second half of the 18<sup>th</sup> century, when people from the small Austrian coast land formed the largest subgroup within the Austrian hereditary states, being nearly as many captives as those from the vast Hungarian heartland. It corresponds to the fact that the proportion of people from Habsburg Italy among the redeemed rose strongly, as they – by their traditionally strong involvement into naval trade – were now at much higher risk of being enslaved than the ordinary people living within Central Europe.

Similar shifts can be observed when looking at those ex-captives who did not originate from some part of the Habsburg Empire of the time: As already stated, more than 30 % of all persons registered in the Austrian *catalogi captivorum* were not from territories ruled (directly) by the Habsburgs. The largest proportion of them – 371 cases (17 % of all) is formed by people from German countries, for which the Austrian Trinitarians felt particularly responsible, too. Of course, the common belonging to the legal commonwealth of the Holy Roman Empire, which involved a special responsibility on the part of the Emperors for all of its inhabitants, played an important role here. The second largest group of freed subjects from territories not under direct Habsburg rule, 96 persons (about 5 %), were Italians, stemming particularly from Venice, Geneva and the Papacy. People from this category, like the “Austrian Italians” mentioned above, were mainly freed by the Austrian Trinitarians during the period after 1741.

But the Austrian Trinitarians also freed a considerable number of persons from other, more distant regions. Most Western Europeans freed by the Austrian Trinitarians were Spaniards (44 documented cases for the whole period, 2 %), which points to the traditional political relations between both reigns as well as at the bonds of the Austrian Trinitarians with the Iberian Peninsula, where the order's reformed, discalced congregation was founded at the end of the 16<sup>th</sup> century.<sup>248</sup> The Austrian *patres redemptores* also engaged in liberating people from outside Habsburg-ruled Central and Eastern European countries, which – apart from Poland – lacked their 'own' settlements of the Trinitarian order to perform this task. Still, most Eastern Europeans ransomed by them were characterized as being from “Poland” (49 persons or 2 %), but one has to bear in mind that this notion can indicate the very vast region of the whole Polish-Lithuanian kingdom. Moreover, there was a very close cooperation between the Austrian and the Polish branch of the Trinitarians, particularly

---

<sup>248</sup> Cf. d'Errico, *The Trinitarians*, p. 159-174, also: Juan Pujana, *Hl. Johannes Baptist von der Empfängnis. Reformator des Ordens der Allerheiligsten Dreifaltigkeit*, Rom 1975.

during the late 17<sup>th</sup> and early 18<sup>th</sup> century.<sup>249</sup> Indeed, most freeing of Polish people by the Austrian order's organization fell into this early stage of its activity in Eastern and South Eastern Europe. Interestingly, the number of "Russians" freed by them was, with more than 20 persons, considerable, too, and even some – very probably Protestant – Scandinavians over the years were rescued by this kind of Catholic charity. At first it may be surprising that for another not too small number of freed Christians "home-countries" within the Ottoman Empire or the "Tartar" were stated within the catalogues (the relevant regions mentioned were: Bosnia, Bulgaria, Constantinople, Greece, Moldavia, Serbia, Turkey, Walachia): In nearly all of this cases, this relates to children of foreigners born there in captivity. Finally, we find exceptional single cases like a Catholic clergyman formerly living in Hungary, but born in Persia, a 14-year old Georgian boy, and a former galley-slave with an Italian name, said to be originating from "America", who were all helped to freedom by the Austrian Trinitarians too.

All in all, the information on the fatherlands of the freed people show that the Austrian Trinitarians of 18<sup>th</sup> century were far from performing a "national" task only in their charitable work of redemption, but – according to the postulates of Catholicism - acted with respect to the international community of Christianity. This is also manifest in the fact that the Trinitarians did not at all confine themselves to ransoming members of the Catholic Church, but exerted their activities also for the redemption of Protestant and Orthodox Christians. Indeed, they placed a special emphasis on the liberation of "heretics", of course linked with the aim of converting them to the "true Christian belief", to Catholicism.<sup>250</sup>

As already mentioned, the *catalogi captivorum* also allow us to classify the redeemed persons concerning their professions and social status. Yet relevant data is available only for 917 out of 2228 cases, as the pertinent indications are often missing, and particularly women are nearly never classified in this regard. Thus, for only 21 out of 410 women are any indications given here apart from the eventual status as "wives" (19 of those cases pertain to "settlers" at the Austrian-Ottoman border region), but regarding the men redeemed, for 896 out of 1812 some remark on professional or social status was made. Taking only the male persons into further account, for which a more detailed statistical analysis makes sense in this case, one finds the military personnel dominating clearly in both periods, the soldiers and officers together summing up to 689 (77 % of 896 known cases, see

---

<sup>249</sup> Cf. Joannes a S. Felice, *Annales, Pauli, Befreiung*, p. 366.

<sup>250</sup> The confession – most of the captives were of course of catholic faith – usually is not mentioned for single captives within the catalogues, but the topic is displayed in lengthier publications, such as: Joannes a San Felice, *Triumphus Misericordiae, id est Sacrum Ordinis SSS. Trinitatis Institutum Redemptio Captivorum, cum Adjuncto Calendario Ecclesiastico Historico Universi Ordinis*, Wien 1704, p. 158.

table 3).

*Table 3: Status and profession indications for the captives liberated by the Austrian Trinitarians 1700-1783 – men according to phase of redemption*

status indication	1700-1741		1747-1783		1700-1783	
	N	%	N	%	N	%
without indication	413	34,6	503	55,5	916	50,6
with specific indication	493	65,4	403	44,5	896	49,4
total (valid cases)	906	100	906	100	1812	100
<i>among them:</i>						
nobility	2	0,4	2	0,5	4	0,4
clergymen	2	0,4	10	2,5	12	1,3
officers in military	20	4,1	12	3,0	32	3,
soldiers	457	92,7	200	49,6	657	73,3
naval captains	0	--	17	4,2	17	1,9
seamen (mil. or civic)	1	0,2	93	23,1	94	10,5
tradesmen	1	0,2	23	5,7	24	2,7
servants, employees	5	1,0	6	1,5	11	1,2
handicraftsmen	5	1,0	33	8,2	38	4,2
border settlers	0	--	7	1,7	7	0,8

The second largest group is made up of the seamen and captains, together 111 persons or 12 %. Compared to that, only small numbers of identified professions relate to “civil” activities, like handicraftsmen, tradesmen and servants. Still, it has to be said that an indication of profession is lacking in more than the half of all cases (1311 of 2228 altogether), and it seems quite obvious that the person’s belonging to some military unit was seen as more important and thus was more frequently noted than membership of a civil profession. In particular, very simple occupations were not listed in the catalogues at all (if not exercising military or navy professions). Therefore, all that can be said for certain is that at least 31 % of all male persons (those with and those without status indication) in the lists stemmed from the military, and at least 6 % from the navy. In any case military and navy staff formed a huge proportion of all persons freed – nearly 40 % – the rest being civilians of various professions.

Another aspect of interest is the duration of captivity. In this case, data is available for 1985 out of 2228 cases (89 %). Because of its nature as a metric variable (at least principally), arithmetic

averages can be computed in this case. The rounded results are 10 years and 3 months as mean duration of captivity for the whole period of 1700-1783, and 12 years 6 months and 7 years 5 months for the two part-periods respectively. Therefore, within the second half of the 18<sup>th</sup> century, people were liberated much earlier on average.

As the catalogues provide data for the area where these persons were ransomed, too – at least for a considerable number, 1391 out of the 2228 cases (62 %) documented at all –, we are also informed about the probable place of their captivity, although it can not, of course, be assumed, that in any case these people were held captive at the same place for all the time they stayed after arriving at their 'destination' – and particularly not for those who remained slaves for decades. A classification, which refers to the political entities of the Ottoman Empire, its vassal states Algiers, Tunis and Tripoli, the Sultanate of Morocco (with Salé) and Tatar, shows that the Ottoman Empire was, as could be expected, by far the most important area (see table 4):

*Table 4: Persons liberated by the Austrian Trinitarians according to region and phase*

Region	1700-1741		1747-1783		1700-1783	
	N	%	N	%	N	%
Ottoman Empire	364	61,7	411	51,3	775	55,7
Tatary	222	37,6	9	1,1	231	16,6
Algiers and Maschera	4	0,7	323	40,3	327	23,5
Tunis and Tripolis	--	--	42	5,2	42	3,0
Morocco and Salé	--	--	16	2,0	16	1,2
Total	590	100	801	100	1391	100

775 captives, that is 56 % of all accountable cases, were liberated somewhere within the Ottoman Empire; the second important 'market' for ransoming Christians from Central and – as we saw earlier – Southern Europe obviously was Algiers. From the city of Algiers or, in a minority of cases, from the town of Mascara, 327 people were redeemed (24 % of the known cases). This area is followed in importance by the Tatar region, from which 231 men and women were saved by the Austrian Trinitarians (17 %). Only small numbers of captives were freed in the other mentioned states, summing up to 58 persons (4 %). From those redeemed in the Ottoman Empire, nearly 6 tenths were bought (or exchanged) in the capital Constantinople (456 persons), whilst the remainder divides quite equally over three areas: the cities of Salonika and Smyrna (120 persons together), the rest of South East-Europe (94), and Minor Asia (105). Therefore, the urban 'hotspots' of the slave trade within the Ottoman Empire become quite visible here.

Another very interesting result can be observed, again, if we differentiate between the earlier and the later parts of the 18<sup>th</sup> century. While the figures for the Ottoman Empire itself remain quite stable, diminishing to some degree from the first to the second period (from a proportion of 62 % to one of 51 %), the change is striking for the Tatar and Barbary regions: Northern Africa played virtually no role as a destination for the Austrian Trinitarians up to 1741, whilst the Tatar region was a very important destination, and 38 % of the documented freed persons in the period 1700-1741 were liberated there. The picture is completely reversed during the period from the 1740s onwards: Now, the numbers of redeemed from Tatar tend towards zero, but there are hundreds of cases of redemption in Northern Africa, mostly in Algiers, accounting for nearly half of all persons ransomed during these later stages.

Of course, all the variables discussed here, derived from the catalogues of redeemed, can be analyzed not only separately, but also regarding the combinations that can be found between them. Here we confine ourselves to the aspect of ransoms paid for the captives. First of all one can compute the average ransom paid for one individual across all redemptions using the specific data on this issue, which is 397 fl.<sup>251</sup> Since a minor part of the expenses obviously did not constitute full ransom prices – which one can deduce from the expression "helped with ... [amount of money]" instead of "redeemed with ... [amount of money]", it is more significant to separate these two categories, which leads to the result of an average ransom of 498 fl., whilst the subsidies for those who obviously already had saved some money on their own during captivity to buy themselves free was 111 fl. in average.

Still, impressive differences appear, if one compares different socio-demographic categories of redeemed captives, too. Taking only the cases in which the full amount of ransom was noted by the Trinitarians, it can be seen, for example, that there was a significant gender bias, with women 'costing' on average 244 fl., and thus being much 'cheaper' than men, for whom a mean price of 539 fl. had to be paid. Prices also varied a lot according to the age of the ransomed at the time, as can be seen in the table below:

*Table 5: Average prices paid by the Austrian Trinitarians according to age of captives (1700-1783, only full ransoms included)*

---

<sup>251</sup> To make the display of average 'prices' more readable, the calculated numbers are rounded up or down to full florins, omitting fractions or values to be given in *Kreuzer*. To give an understanding of the values of money presented here, some comparison may be useful: A qualified handicraftsman earned about a third of an Austrian florin per working day during the first half of the 18<sup>th</sup> century. Therefore, he may have got an annual wage (in money and/or goods) about 50 to 100 fl. per year. Until the 1780s, prizes and wages rose somewhat, but not to a large extent.

Age class	N	mean price	Age class	N	mean price
up to 9	127	214 fl.	50 to 59	139	479 fl.
10 to 19	55	315 fl.	60 to 69	499	304 fl.
20 to 29	223	543 fl.	70 to 79	15	297 fl.
30 to 39	269	564 fl.	80 and more	4	366 fl.
40 to 49	258	494 fl.	total	1139	467 fl.

Men and, less frequently, women, 'in their prime' – namely adults between about 20 and 40 years – obviously were rated most valuable on average, be it in regard to their workforce value or to other personal features related to age, such as attractiveness, whilst older captives as well as children and teenagers were – again, of course, in mean – considered less valuable. The very low figures for children under 10 are particularly noteworthy.

Moreover it can, of course, be shown, that the social status of the slaves played a major role in determining their 'prices'. Yet the social rank was not the only element of price-calculation, but also the practical and economic value the Muslim owners could derive from the workforce of their captives, which obviously contributed a lot as well. Only by this assumption can one explain why Christian ex-soldiers were, on average, 'for sale' much more cheaply than handicraftsmen. The particular need of skilled workers in Northern Africa is even reported in contemporary publications: Whilst a person characterized as handicraftsmen – and therefore probably also skilled as such – represented an average selling value of not less than 887 fl., an 'ordinary' soldier or seamen could be bought free with a mean ransom of ca. 420-430 fl., that is, less than half the money. Servants, employees and rural settlers were not very expensive either – the mean ransom for such persons was about 460 fl. Apparently because of their social status within Christian societies, higher prices had to be paid for redeeming clergymen, the mean ransom for priests and monks being 578 fl., which clearly did not reach up to that of the skilled manual workers mentioned already. Still, high military value and/or secular social rank and wealth was taken into account by the Muslim sellers of the captives, as naval captains and military officers, but also noblemen and tradesmen were among those professional classes rated highest in ransom, which on average was fixed at more than 700 fl. for a person belonging to one of these groups, and even above 1000 fl. mean for the rare cases of captured army officers and noblemen registered in this sample.

Similarly large differences in ransom amounts are to be found, if regional variances are taken into account, regarding the places where the captives were bought back. As can be seen in the table below, prizes for Christian slaves were much higher in Northern Africa than in the Ottoman Empire

itself, and liberating captives from the Tataric was comparatively cheap, too.

*Table 6: Average prices of persons liberated by the Austrian Trinitarians, according to the region of ransoming activity (only full ransoms included)<sup>252</sup>*

Region	1700 - 1741		1747 - 1783		1700 - 1783	
	N	mean prize	N	mean prize	N	mean prize
Constantinople *	142	404 fl.	84	391 fl.	226	399 fl.
Ottoman Empire (rest)	91	221 fl.	114	375 fl.	205	306 fl.
Tartary	212	209 fl.	7	447 fl.	219	217 fl.
Tunis and Tripolis	--	----	27	397 fl.	27	397 fl.
Algiers and Mascara	4	948 fl.	315	944 fl.	319	944 fl.
Morocco and Salé	--	----	16	2512 fl. (!)	16	2512 fl. (!)
Total	449	280 fl.	563	759 fl.	1012	546 fl.

Particularly within the states of Algiers, Morocco and Salé, ransoms reached multiples of those asked for in Constantinople or other cities under direct Ottoman rule. This is true for the entire 18<sup>th</sup> century, but in the first half of the century the activities of the Austrian Trinitarians within the Barbary States were marginal, if numbers of freed are considered, and started only around the middle of the century. Another interesting point is that costs for redemption in the Eastern Barbary States, Tunis and Tripoli, were much lower, and similar to those usually paid in the Ottoman Empire. The reasons for this are unclear, but the high sums that had to be paid by the Trinitarians for liberating Christians in Algiers for certain are - at least partially - caused by the fact that its economy to a high degree relied upon slave-work and slave-trade.<sup>253</sup> Moreover, the fact that slaves could hardly escape from the Barbary Coast, whilst there was at least a small chance for those in the Ottoman Empire, especially in the Balkans, could have influenced the level of the prizes, and it is important to see that in the Western North African states, Algeria and Morocco, the slave traders used to demand much higher prices due to the fact, that most of the captives there were French and Spanish, and thus from relatively wealthy states which, even more importantly, had a strong tradition of redeeming their enslaved compatriots.

The enormous sums that were necessary to buy all the captives were sponsored not least by the Aristocracy of the Habsburg Monarchy, particularly during the second half of the 18<sup>th</sup> century.

---

<sup>252</sup> The category Constantinople in the table includes some cases where we cannot decide whether the redemption took place in Constantinople or in Adrianople.

<sup>253</sup> Cf. Davies, *Christian Slaves*.

From 1700 to 1740 between a fifth and a quarter of the ransom sums specified in the surviving catalogues stemmed from either "alms of the province", from foundations from aristocrats or from the emperor himself (private, court or state budget), and the rest, nearly a third, from "means of the order" not further detailed. But within the second half of the 18<sup>th</sup> century, more than half of the money spent for redemption purposes derived from charitable foundations established by the noble families Savoy-Liechtenstein, Batthyány, Christalnig, Decorei, Harrach, Kohary, Nemay, Rottal, Spork, Szeszeny, Szirmay, Thauszy, Zadolsky and Zichy.<sup>254</sup>

From the capital rents (!) donated by those high-ranking aristocrats more than 250.000 florins went towards the liberation activities of the Trinitarian order. This was about half of the total sum spent within the period 1747-1783, which is fully documented. Compared to that, the 54.000 florins given by the Court and the State authorities for redemption purposes, seem modest, and are exceeded twice over by the sum of more than 140.000 fl. that the Austrian Trinitarians had gained as "alms of the province", that is, as results of the collecting activities regularly performed within the Habsburg Empire, but also the parts of the Holy Roman Empire outside Habsburg rule. Therefore, nearly one third of the money that was used for the liberation of captives was donated by people from various social strata, probably excluding only the very poor due to their straitened circumstances, and the noblest aristocrats, who preferred establishing these particular foundations with large amounts of capital, which represented their wealth, prestige and 'mercy'.

---

<sup>254</sup> Cf. the *catalogi redemptorum*, where these foundations are indicated.



*Trattato delle miserie che patiscono i Fedeli Christiani Schiavi de' Barbari, Rome, 1647*

## Conclusion

The Trinitarians, a catholic mendicant order founded in the middle ages, played an important role in the field of Christian-Muslim relations until the late 18<sup>th</sup> century by engaging in ransoming and exchanging Christian captives from Muslim-ruled countries. The Austrian branch of the Trinitarians, belonging to the Spanish Discalced Congregation, was active mainly in the Black Sea region and the Ottoman Empire very quickly after its foundation in 1688, trying to liberate and bring home some of the tens of thousands unfortunate victims of the manhunts conducted by the Turkish and Tataric forces during the 'Great Turkish War' from 1683 to 1699, the Habsburg-Ottoman wars of 1714-18 and 1736-39, but also the periods of formal peace in between, for the purpose of requisition of slaves. After the 1740es, when there were no larger violent conflicts at the southern and eastern border of the Austrian monarchy, and thus numbers of captives to be ransomed diminished within the Ottoman Empire and the Tataric, the Austrian Trinitarians increasingly occupied themselves with freeing Habsburg subordinates, who had fallen victims to piracy by the 'Barbary states' in the western Mediterranean, too.

With the help of so-called *catalogi redeptorum*, lists of freed persons, we were able to reconstruct the fundamental sociodemographic features of a majority of those people bought free or exchanged by the Austrian Trinitarian order during the 18<sup>th</sup> century, and presented some basic outcomes of our research above (whilst a broader display of results will be delivered soon in a monographic publication). The typical liberated person was male - more than 80 % - and adult, but not aged; more than 80 % were between 20 and 59 years old. Interestingly an examination of the indication of home-countries, given in the catalogues, shows that not by far all of the liberated stemmed from the Austrian Habsburg Monarchy, as could have been expected maybe. Only slightly more than the half of the liberated captives stemmed from its core lands – the Austrian hereditary states, the Bohemian and Hungarian crown lands – altogether. Germans from not Habsburg-ruled parts of the Holy Roman Empire played an important role, too, counting up to nearly a fifth of all documented cases of liberated captives. This is quite explicable, as the Austrian Trinitarians regularly collected alms within the "Reich", too, and therefore of course, there was a special obligation to free also people from these regions. Further 10 % of the freed were subordinates of the Habsburgs, but originated from their Italian possessions. Still, the Austrian Trinitarians obviously felt responsible for them, too. And, finally, more than 10 % of the freed persons were from regions not legally linked towards the Habsburg dynasty at all. This shows clearly that political borders did play a role for the charitable activity of the Trinitarians, but not a rigidly excluding one. Even confessional belonging to the Catholic Church was a renounceable criterion, which is documented by dozens of individuals stemming from definitively 'heretic' or 'schismatic' parts of Europe, like Scandinavia or Russia. Contemporary writings from members of the order in Austria, like the *Annales Provinciae* and the *Triumphus Misericordiae* of P. Joannes a San Felice, clearly confirm this point, too. One hoped for the conversion of those fellow Christians towards 'only true' Catholicism, of course, but the patres redemptores did not treat a conversion as precondition for being redeemed – as long as the person was Christian at all – but rather hoped for the later insight of these people into the spiritual superiority of a confession being that devoted to mercy and charity towards the nearest.

Of course, the social and professional status of the liberated Christians would be of high interest, too; yet information on this area is far less complete. Anyhow, it is evident that people from all social strata are represented among them. Little surprisingly, members of the military and the – civic or armed – navy play a particular important role, counting up to at least about 40 % of all captives liberated. Among those professions explicitly indicated in the sources, one moreover finds tradesmen, handicraftsmen and servants, and a few people can clearly be identified as members of the Austrian (respectively Hungarian) nobility. Apart from the latter, those characteristics are almost exclusively given for the male proportion of the freed.

In average, they had to wait for more than 10 years for their liberation, although there are unfortunate individuals, who were rescued only after several decades of slavery abroad. More than half of the men, women and children ransomed by the Austrian Trinitarians during 18<sup>th</sup> century, and documented in the surviving *catalogi redemptorum*, were bought or exchanged within the Ottoman Empire, but Algiers was an important place for redemption, too, even if nearly exclusively after 1740/41, and every sixth of the captives was located in the Tataric ruled regions at the Black sea.

Prices, which frequently were noted, too, of course vary according to the sociodemographic characteristics already mentioned. Interestingly, women were, in average, considerably 'cheaper' than men. Less surprising is the fact, that adults between 20 and 40, again of course in average, were more 'expensive' than younger and older people, who could not be used that intensely for work. Regarding the stated professions, the mean ransom was the highest for handicraftsmen, whilst soldiers and seamen could be bought free for only half of the money each. But ransom heights also varied distinctly between various regions of the Muslim world, being most expensive in Northern Africa, particularly in Morocco, and comparingly low in the Ottoman Empire and the Tartary. As an overall average, ca. 500 imperial florins had to be paid for the ransom of one person (if only the data of full ransom numbers are taken into account). Prices for Christian captives of course had a certain tendency to rise during the time space 1700-1783, like all prices did, but there is no extraordinary increase to be seen at a general level.

Of course, the Trinitarian friars had to raise their financial means for the ransoming activities, before conducting them, and the sources examined here often also refer to this aspect, reporting separately donations by the state and the court, particular foundations established by the high nobility, and funds gained by the common alms collection. It may be seen as a remarkable feature of early modern European society that enormous amounts of money were donated for charitable purposes – among them the one of the ransom of captives, and that not only those – who could afford it easily, did contribute to the achievement of this aim, but also a vast number of 'common people'. Altogether, the enormous amount of more than 1.000.000 florins was spent by the Trinitarian order between 1690 and 1783 for the redemption of nearly 4.000 human beings.



ANNEXE 1. BOOK REVIEW / COMPTE-RENDU D'OUVRAGE : Bonifacio Porres Alonso, *Libertad a los cautivos, actividad redentora de la orden trinitarian*, Córdoba-Salamanca, Secretario Trinitario, 1997-1998, 3 vols.

DANIEL HERSHENZON

University of Michigan – Ann Arbor

These three volumes are extremely valuable for scholars of the history of the Trinitarian order and its redemption operations, the traffic of people, and captivity of Christians in the early-modern Mediterranean. The first tome and volume provides a brief history of the order surveying the ransom missions conducted by its different European branches. The second tome, the second and third volumes, is a collection of archival sources, especially royal privileges the Castilian and Aragonese Trinitarians received over the years. This is not an academic, critical history of the Trinitarian order but rather a well-documented and useful chronicle of its captive-redeeming activities.

In the first section of the first volume, Porres presents a brief history of the order from its foundation in 1198 and surveys royal and papal legislation relating to its ransom and fund raising mechanisms. The fact that the rule of the order stipulated that a third of its income –from alms the friars begged– be dedicated to captive-redeeming was crucial but not enough to fund the ransom operations. Other necessary sources of income were wills, donations, and rents. Much of the funds were collected by the Trinitarian confraternities and individual layman (*síndicos*). Porres ends this section in a discussion of the conflict between the Trinitarians and the Mercedarians (many of the documents in the other two volumes relate to the tensions between these orders) and of the history of the Trinitarian hospitals in Algiers and Tunis.

In the rest of the first volume, Porres surveys in length a large number of documented redemption missions conducted by the order (the *calzados* and the *descalzados*), through its history. He goes over the redemptions conducted by the Iberian, French, Italian, Polish, and Austro-Hungarian Trinitarians. While the discussion about the Eastern branches is especially interesting as less is known about them, the sections on the French and Iberian branches are richer and better-documented. Porres shows how, in contrast to what scholars argued, the Iberians and French did not limit their work to North Africa and occasionally were active in Istanbul. His survey points out the important role of intermediaries and of European consuls absent from much of the scholarship in facilitating in many cases the work of the friars. Porres provides interesting information about the processions the

Trinitarians conducted upon returning with the captives, the few cases when the Mercedarians and the Trinitarians worked together, and the importance of peace agreements between Muslim and Christian polities for captive-redeeming. Finally and conveniently each of the sections has a table summarizing the number and dates of expeditions sent by each branch, the names of the friars leading it, and the number of rescued captives.

The second and third volumes provide chronologically arranged collections of royal privileges the Trinitarians received from the crown –the second volume is dedicated to Castile, the third to Aragon. The records discuss the rights the Trinitarians had over wills, the licenses they received to beg alms, the networks of layman who helped fund raising, and the rivalry between the Mercedarians and the Trinitarians.

The volumes have more than a hundred illustrations taken from early-modern Trinitarian publications. The first tome has a sixty-three-page bibliography of primary sources and scholarly works focusing on the order in general, on its ransom activities and on additional related topics. The second offers an annotated bibliography of primary sources focusing on the privileges the order obtained and an additional bibliography of primary and secondary sources on the same subject. Both volumes have useful indices of names and places.

Vitkus, D., « Sources on the redemption of Christian captives by the Trinitarian Order during early modern times - an online collection of digitalized sources and other information”, dans Duprat, A. (dir.), *La guerre de course en récits. Terrains, corpus, séries* [Projet CORSO, ANR-06-CONF-021], 2011, p. 109-120.

## SOURCES ON THE REDEMPTION OF CHRISTIAN CAPTIVES BY THE TRINITARIAN ORDER DURING EARLY MODERN TIMES - AN ONLINE COLLECTION OF DIGITALIZED SOURCES AND OTHER INFORMATION.

CARLOS WATZKA AND ELISABETH PAULI

Center for Social Research, University of Graz, Austria

Trinitarier Quellsammlung - Windows Internet Explorer  
http://www-classic.uni-graz.at/cfs1www/trinitaria-collectio/  
Datei Bearbeiten Ansicht Favoriten Extras ?  
Favoriten Trinitarier Quellsammlung  
Start Impressum Kontakt  
**Quellsammlung zum Orden der Trinitarier**  
Inhaltsübersicht / Summarium / Contents  
I. Übersichten und Einführungen zur Geschichte des Trinitarierordens insgesamt (17./18. Jh.) / Breviaria et introductiones in historiam generalem Ordinis Trinitatis (sec. XVII. et XVIII.) / Overviews and introductions into the history of the Trinitarian Order in general (17th and 18th cent.)  
II. Übersichten und Einführungen zur Geschichte des Trinitarierordens in der österreichischen Habsburgermonarchie und dem Heiligen Römischen Reich (17./18. Jh.) / Breviaria et introductiones in historiam Ordinis Trinitatis in Monarchia Habsburgica Austriaca et in Sacro Imperio Romano (sec. XVII. et XVIII.) / Overviews and introductions into the history of the Trinitarian Order in the Austrian Habsburg Monarchy and the Holy Roman Empire (17th and 18th cent.)  
III. Quellen zur Geschichte des Trinitarierordens insgesamt (17./18. Jh.) / Fontes ad Historiam generalem Ordinis Trinitatis (sec. XVII. et XVIII.) / Sources on the history of the Trinitarian order in general (17th and 18th cent.)  
IV. Quellen zur Geschichte des Trinitarierordens in der österreichischen Habsburgermonarchie und dem Heiligen Römischen Reich (17./18. Jh.) / Fontes ad Historiam Ordinis Trinitatis in Monarchia Habsburgica Austriaca et in Sacro Imperio Romano (sec. XVII. et XVIII.) Sources on the history of the Trinitarian order in the Austrian Habsburg Monarchy and the Holy Roman Empire (17th and 18th cent.)  
I. Übersichten und Einführungen zur Geschichte des Trinitarierordens insgesamt (17./18. Jh.) / Breviaria et introductiones in historiam generalem Ordinis Trinitatis (sec. XVII. et XVIII.) / Overviews and introductions into the history of the Trinitarian Order in general (17th and 18th cent.)  
Ausführlichste Informationen im Netz / informations amplissimae in rete / richest informations in the net:  
<http://www.trinitarianhistory.org/>  
Ebenfalls informativ / et informante / also informative:  
Internet 100%

### Digitalization of historical sources - introductory remarks

The technological developments of the past 10-20 years have led, as is widely known, to a revolution in the professional work of historians and in general of scholars working in the cultural and social sciences. Whilst in some areas new difficulties have arisen – for instance, how to permanently save the vast amounts of documents now only existing within electronic data-processing systems, to make

Pauli, E. and Watzka, C., « Sources on the redemption of Christian captives by the Trinitarian Order during early modern times - an online collection of digitalized sources and other information”, dans Duprat, A. (dir.), *La guerre de course en récits. Terrains, corpus, séries* [Projet CORSO, ANR-06-CONF-021], 2011, p. 109-120.

them accessible as sources for future historiography<sup>255</sup> –, in other fields great, unforeseen opportunities arose. These included an easy, ‘world-wide’ access – by digitalization and posing ‘into the web’ – which now seemed possible also for huge numbers of historical sources, until now safeguarded in the depths of not always very user-friendly institutions like archives and scientific libraries, where they had been made accessible, if at all, only to some ‘chosen few’, mostly high-ranking academics and well-off experts.<sup>256</sup>

Yet the actual possibilities of digitalization were over-estimated, particularly in the beginning, which, among other consequences, led to quite absurd pronouncements, like the senseless and unrealistic plan to scan “all the world’s books”, as indeed was secretly planned by ‘Google’ since 2002 and announced to the public in 2004. This was a megalomaniacal idea later dismissed in favour of scanning ‘only’ several million books in the first decade of the 21<sup>st</sup> century.<sup>257</sup>

Apart from legal problems, enormous costs (in terms of working time, technical instruments, and therefore, of money) and technical difficulties hindered the realization of large parts of such gigantic projects until 2010. In particular, it remains questionable as to whether projects to digitalize “all content” of national archives etc, that is, billions of documents of very different sizes, shapes, materials etc., will ever become realistic.<sup>258</sup>

Yet some change is happening right now in a field somewhat easier to handle, that of the digitalization of printed books, and again, Google is at the forefront of activities, using the concept of "private-public-partnership" with public libraries. In early 2010, for instance, the Austrian National Library

---

<sup>255</sup> Cf. Botho Brachmann, *Neue Quellengattungen*. In: Friedrich Beck, Eckart Henning (ed.), *Die archivalischen Quellen. Eine Einführung in ihre Benutzung*, Weimar 1994, pp. 133-152; Martin Burkhardt, *Arbeiten im Archiv*. Paderborn et al. 2006, pp. 91-94; cf. also the recent article: *Archive, Quellen, Editionen* at: <http://www.historicum.net/lehren-lernen/internet-im-geschichtsstudium/archive-quellen-editionen/> (15.02.2010).

<sup>256</sup> Cf. for that view i.e. Charles E. Smith, *A Few Thoughts on the Google Books Library Project. Only by transforming knowledge contained in print to new and easily accessible digital formats can we guarantee its survival*. In: *EDUCAUSE Quarterly*, vol. 31, no. 1 (January–March 2008), pp. 10–11, available online at: <http://www.educause.edu/EDUCAUSE+Quarterly/EDUCAUSEQuarterlyMagazineVolum/AFewThoughtsontheGoogleBooksLi/162510> (15.02.2010).

<sup>257</sup> For the ‘Google-case’ cf. esp.: N.N. [Google corporation], *About Google books*: <http://books.google.com/googlebooks/about.html> (15.02.2010), Kevin Kelly, *Scan this book!* In: *New York Times*, 14.05.2006, available online at: <http://www.nytimes.com/2006/05/14/magazine/14publishing.html?pagewanted=all> (15.02.2010), Miguel Helft, *Google’s Plan for Out-of-Print Books Is Challenged*. In: *New York Times*, 03.04.2009, available online at: [http://www.nytimes.com/2009/04/04/technology/internet/04books.html?\\_r=1](http://www.nytimes.com/2009/04/04/technology/internet/04books.html?_r=1) (15.02.2010), Hannes Hintermeier, *Die Google-Strategie. Das Teufliche an diesem Plan*. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 19.03.2009, available online at: <http://www.faz.net/s/RubCF3AEB154CE64960822FA5429A182360/Doc~EEADFBE2D64E9489B96A115D147378F07~ATpl~Ecommon~Scontent.html> (15.02.2010). In the shape of a traditional book, the critique of Google’s plans was formulated recently by: Jean-Noël Jeanneney, *Quand Google défie l’Europe. Plaidoyer pour un sursaut*. Paris 2005. An English translation later appeared under the title *Google and the myth of universal knowledge* (Chicago 2007).

<sup>258</sup> Cf. the current, still miserable state of the *Europeana*, particularly for the field of written sources: [www.europeana.eu](http://www.europeana.eu). The pertaining problems were discussed recently i.e. in: Hendrik Werner, *Wer scannt die Bücher, scannt die Namen*, at: *Welt online*, 12.01.2010: <http://www.welt.de/die-welt/kultur/article5815393/Wer-scannt-die-Buecher-scannt-die-Namen.html> (15.02.2010).

agreed with the corporation to "digitalize and make accessible online" "its complete historical stock of books from the 16<sup>th</sup> to the 19<sup>th</sup> century".<sup>259</sup> Not only the physical copies of the books remain, but also the digitalized versions will become property of the Austrian National Library, and the scans will be offered for download not only at Google books, but will also be made available (and, in fact, partly already are!) for free download by the Austrian National Library itself, which will also dispose of the full rights of use in the future, but gives non-exclusive rights for the use of the digitalized versions to Google, too.

Therefore, at least from the point of legal and power relations, this new approach seems acceptable also from a standpoint of securing public interests in free access to the printed cultural heritage. We still have to wait for the results, particularly regarding the question as to whether it will be possible to produce *qualitatively sufficient* scans of such enormous amounts of text material. If this succeeds – and recently scanned books available online at Google books<sup>260</sup> already give hope for that (in contrast to earlier elaborations, which were in some cases of poor readability) – it will be indeed of great value for academic research also. This of course is even truer as similar agreements, which seem to correspond not only to Google's, but also the public's interests in this matter, are already in place for more than 20 university, national or public libraries, mainly in Europe and the USA.<sup>261</sup>

Nonetheless the physical existence of libraries etc. will probably not cease in the near future under the pretext that they are "superfluous", and this is even more unlikely for such institutions as archives, although closing some down was already suggested by some economists and officials on the argument that it would save money, of course in ignorance of the fact that a digital representation cannot entirely replace the material existence of a document in most cases, regarding its potential heuristic value.<sup>262</sup>

Within this context, specialized digital collections of historical documents, concentrating on certain topics, distinct archival stocks etc. become more and more attractive, not at least because of the shortening of search processes, which becomes more urgent with the amount of material available online, but impossible to oversee even under the condition of an already defined, very precise search topic. Particularly, this is true for projects for scholarly and scientific purposes, because they, in general, meet very particular interests and needs.

Moreover, such offers sometimes can be carried out at a relatively low cost, if related to research

---

<sup>259</sup> Österreichische Nationalbibliothek – Max Kaiser, *Austrian Books Online*, at: <http://www.onb.ac.at/bibliothek/austrianbooksonline.htm> (05.10.2010).

<sup>260</sup> Google books: <http://books.google.com> (05.10.2010).

<sup>261</sup> See: Google books, *Liberary Partners*: <http://books.google.com/googlebooks/partners.html> (05.10.2010).

<sup>262</sup> Cf. the remarkable suggestion by the audit office of the Province of Saxony, Germany, in 2003, for the State Archives of the province, to digitalise all sources and then burn the originals, reported in: Burkhard, *Arbeiten im Archiv*, p. 91. To evaluate the potential losses due to exclusively electronically storage of images or texts of historical sources cf. Friedrich Beck, Eckart Henning (ed.), *Die archivalischen Quellen. Eine Einführung in ihre Benutzung*. Weimar 1994, particularly the contributions on the material aspects of written sources: Ilka Hebig, *Schriftträger und Schreibmaterialien*. In: *ibid.*, pp. 153-162, Dieter Hebing, *Siegel und andere Beglaubigungsmittel*. In: *ibid.*, pp. 207-218.

Pauli, E. and Watzka, C. , « Sources on the redemption of Christian captives by the Trinitarian Order during early modern times - an online collection of digitalized sources and other information”, dans Duprat, A. (dir.), *La guerre de course en récits. Terrains, corpus, séries* [Projet CORSO, ANR-06-CONF-021], 2011, p. 109-120.

activities already pursued by the professionals offering them: During the last decades, as analogue and, later, digital copies of sources from many institutions were readily available and inexpensive, more or less extended collections of copied documents became part of the research processes on historical subjects.<sup>263</sup> Therefore, if a digitalization project is ‘added’ to previously conducted ‘conventional’ research, considerable parts of the work necessary for the construction of an online-database – such as the collection, assembling, structuring and evaluating of relevant sources – are probably already done, and providing documents of value for other scholars and/or students on the web can create additional value for the scientific community.

### *The aim of the project*

The project to be presented here, called Online-Sammlung von Quellen und Informationen zur Geschichte des Ordens der Unbeschuhten Trinitarier in der österreichischen Monarchie und im Heiligen Römischen Reich 1688-1783, that is, the Online collection of sources and information regarding the history of the order of the Discalced Trinitarians in the Habsburg monarchy and the Holy Roman Empire 1688-1783, provides an internet-based collection of sources and data, related to the activities of the Trinitarian order in the field of the redemption of slaves within the early modern period. That seems particularly worthy since most of even the printed sources concerning the early modern history of redemption of Christians enslaved in Muslim countries by this catholic organization are very rare and difficult to access at the few libraries or institutions, which own copies of them. Therefore, a presentation of original texts in a specific online database may contribute to make scholarly work related to that topic more efficient.

The first stage of the collection can already be used online at:

<http://www-classic.uni-graz.at/cfs1www/trinitaria-collectio/> or

<http://www.trinitaria-collectio.uni.graz.at>

For the initial stages, we confined our collection to sources from Central and Southern Europe, and the 17<sup>th</sup> and 18<sup>th</sup> century, for the simple reason that we mainly dealt with these regions and periods in our research so far,<sup>264</sup> and therefore collected considerable amounts of relevant material. This focus

---

<sup>263</sup> For an interesting application cf. the virtual reconstruction of at least some parts of the large and ancient, recently destroyed archive of the City of Cologne: <http://www.historischesarchivkoeln.de> (15.02.2010). In Austria, in the particular field of history of religion, important digitalisation projects are carried out by the Institut zur Erschließung und Erforschung kirchlicher Quellen (IEEKQ), St. Pölten, and ICARUS – International Centre for Archival Research, Vienna. Cf. <http://www.monasterium.net/at> (15.02.2010).

<sup>264</sup> Our current research project *Charitable catholic orders in Central Europe 1605-1783. Social innovations and cultural transfers by monastic organisations – the example of the activities of the Charitable Brethren and the Discalced Trinitarians*, is conducted at the Center for Social Research of the University of Graz and financed by the Austrian Science Fund (Fonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung). For interim results, concerning the History of the

could be extended later on, if possibilities and demand arise, especially as a result of to cooperation with scholars working on the history of the Trinitarian order in other regions and periods. We have to thank Ernstpeter Ruhe, emeritus Professor for Romance philology at the University of Würzburg, Germany, at this occasion; not only did he contribute a lot to the first stage of the database, which is going online in 2010, by generously sharing relevant sources with us for the purpose of this project developed in cooperation with him, but he also had the idea for the whole project.<sup>265</sup>

### *Legal aspects*

A crucial problem for editions of historical sources, whether digital or not, is the compliance with legal demands. The full reproduction of texts and/or images of documents, in contrast to their 'simple' academic use in form of description, interpretation and partial citation, often requires particular permission of the owner of the original document (despite of any rights of the author himself and his heirs, which do not have to be taken into account when dealing with the time period before 1800, of course).<sup>266</sup> The online database presented here, therefore, contains only material for which the rights for publication have been clarified in advance, by permission given by institutions or persons disposing of original sources or by some other way: Especially for those printed sources, which due to a lack of interest for a non-scientific public are not too expensive, it sometimes was easier for us, already during the collection of materials, to purchase original copies of books from antiquarians (which during the last years became much easier by 'the web', too), with the further advantage of gaining the rights of use, too. Other sources presented by us were made freely accessible on the internet, without restrictions for further use, by other owners of originals.

### *Technical aspects*

The online database "trinitaria-collectio" is situated physically on a server of, and virtually embedded

---

Trinitarian order, cf. the other contribution of us to this online volume, moreover; Elisabeth Pauli, *Befreiung aus tyrannischer Gefangenschaft. Der Trinitarierorden in der Habsburgermonarchie und die Rückführung christlicher Sklaven aus dem Osmanischen Reich und seinen Vasallenstaaten (1688-1783)*. In: *Archiv für Kulturgeschichte* 90/2 (2008), pp. 351-378; Elisabeth Pauli, *Der Orden der Allerheiligsten Dreifaltigkeit von der Erlösung der Gefangenen und seine Tätigkeit in den habsburgischen Ländern (1688-1783)*. In: Heidemarie Specht, Ralph Andraschek-Holzer (ed.), *Bettelorden in Mitteleuropa. Geschichte, Kunst, Spiritualität*. St. Pölten 2008, pp. 133-164.

<sup>265</sup> For Ruhe's studies regarding the Trinitarian order and the redemption of Christians in the Muslim-ruled countries cf. esp. Ernstpeter Ruhe, *L'aire du soupçon. Les récits de captivité en langue allemande (XVI<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles)*. In: Anne Duprat, Emilie Picherot (ed.), *Récits d'Orient dans les littératures d'Europe (XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles)*. Paris 2008, pp. 185-200; Ernstpeter Ruhe, *Dire et ne pas dire. Les récits de captifs germanophones et les cérémonies de retour*. In: François Moureau (ed.), *Captifs en Méditerranée (XVI<sup>e</sup> - XVII<sup>e</sup> siècles). Histoires, récits et légendes*, Paris 2008, pp. 119-133.

<sup>266</sup> Of course, the rules of copyright vary a lot from country to country, posing not a little problem to the handling of pertaining questions in the case of internet-publications. For an overview on this matter cf. Paul Goldstein, *International Copyright. Principles, Law, and Practice*. Oxford et al. 2001

Pauli, E. and Watzka, C. , « Sources on the redemption of Christian captives by the Trinitarian Order during early modern times - an online collection of digitalized sources and other information”, dans Duprat, A. (dir.), *La guerre de course en récits. Terrains, corpus, séries* [Projet CORSO, ANR-06-CONF-021], 2011, p. 109-120.

within the web-pages of the Karl-Franzens-University of Graz, Austria:

<http://www-classic.uni-graz.at/cfs1www/trinitaria-collectio/> or [www.trinitaria-collectio.uni-graz.at](http://www.trinitaria-collectio.uni-graz.at)



Due to this organizational embedding it is guaranteed, that the sources chosen for online-publication will stay accessible via internet at least for a middling-term-perspective, too, which seems decisive with regard to the sustainability of the project.

At the cited page, we give a short introduction into the collection. At the moment this is only in German, but will soon also appear in those languages, we consider most relevant to the potential users – English, French, Italian, Spanish, and, last but not least, Latin.

From the main page, the user can look for his path to the single sources then by two means:

1. By using the "systematic overview"-subpage, which classifies the documents presented there in the following categories:

*Overviews and introductions to the history of the Trinitarian Order in general (17th and 18th cent.)*

*Overviews and introductions to the history of the Trinitarian Order in the Austrian Habsburg Monarchy and the Holy Roman Empire (17th and 18th cent.)*

*Sources on the history of the Trinitarian order in general (17th and 18th cent.)*

*Sources on the history of the Trinitarian order in the Austrian Habsburg Monarchy and the Holy Roman Empire (17th and 18th cent.)*

2. By a chronological list of the sources collected.

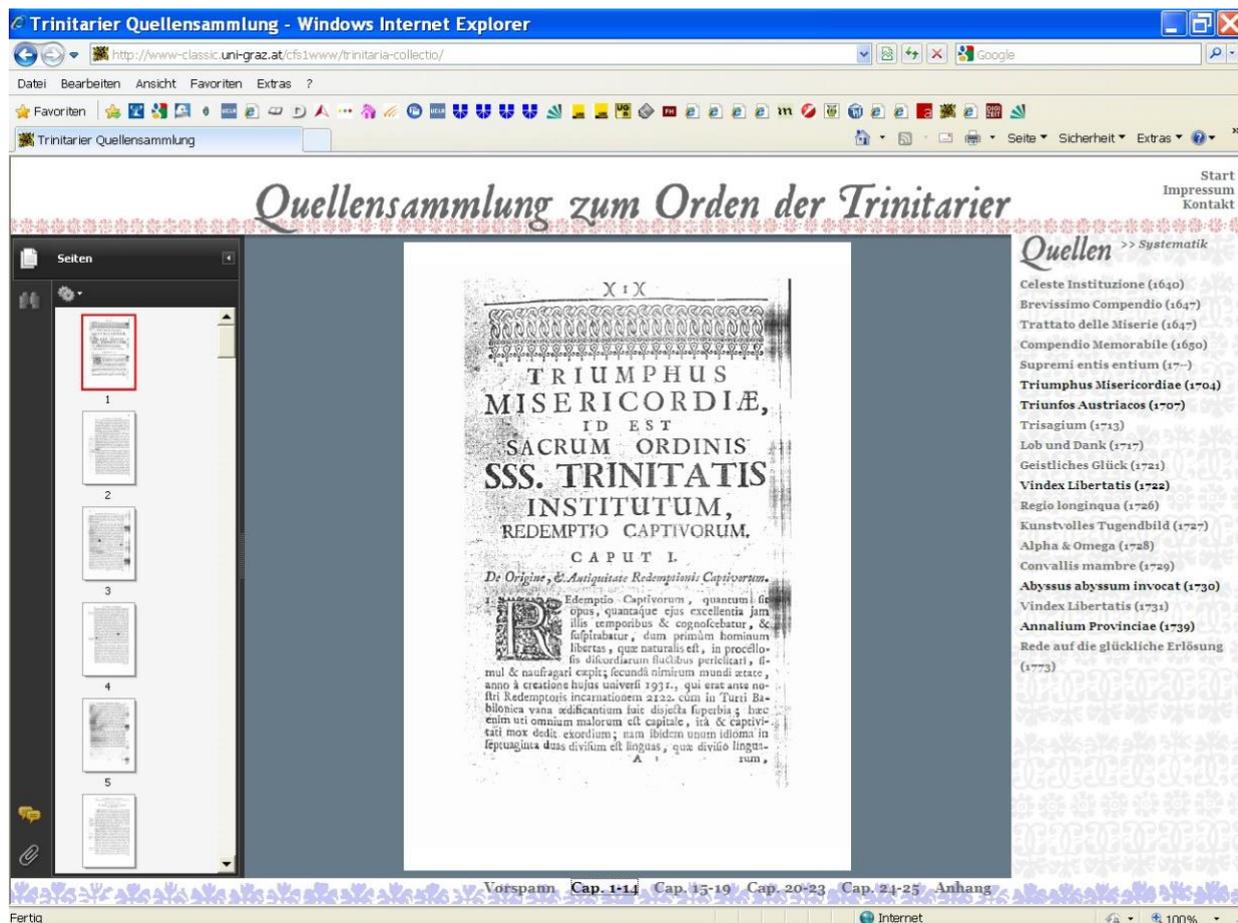
The texts – research contributions and sources (at the moment only printed ones) can then be called up individually and downloaded for free, either in their entirety, or chapter by chapter, depending on the length of the texts and the data volume thus necessary for their storage.

The single scanned pages with high quality solutions were first transformed into tif-files and then composed to pdf-files, each comprising some dozens of pages, for an optimal relation between image quality for these compressed files, and download size, which does not exceed some MB per pdf-entity now available for the user (single contribution, single booklet or chapter of book), thus allowing on the one hand the download also by people who do not dispose of high-speed internet access and vast storage capacities, and on the other hand fast download for the average academic user, provided with maybe not newest, but good technical equipment and online access.

The losses in picture quality due to this procedure were low, as can be proved by accessing the online collection. Yet, there are several unclear pages, even some badly recognizable text parts left in some digitalized sources. Still, these are consequences not of the treatment of digital files, but of the scanning and photographing process, or of the rather bad state of some originals used. The plan for an online database arose at a point in time when we already had conducted inquiries for sources on the topic of the Trinitarian order several times, and not all of the photocopies or photographs we had made were of optimal quality for later reproduction. This point was a major obstacle for us regarding the digital presentation of some sources, which can only be overcome gradually, due to the relevant sources being so scattered geographically. Some other original material simply is so badly preserved – i.e. lacking or very soiled pages – that even the most careful reproduction process will deliver only 'deficient' images usable for online presentation. Despite of these difficulties still, we were able to produce high-quality images of nearly all of the pages of those texts that were held suitable for such a presentation at all.

The technical construction of the online-presentation itself on the basis of a html-structure, and the graphical design of this, was performed by the web designer and colleague of us in the field of sociology, Dirk Raith, who also disposed of the skills to conduct the data conversion process already sketched above, in order not to exceed the limits of reasonably usable data volumes whilst saving as much image resolution as possible for the readability of the texts.

Pauli, E. and Watzka, C., « Sources on the redemption of Christian captives by the Trinitarian Order during early modern times - an online collection of digitalized sources and other information”, dans Duprat, A. (dir.), *La guerre de course en récits. Terrains, corpus, séries* [Projet CORSO, ANR-06-CONF-021], 2011, p. 109-120.



### Current and future contents

At the moment (Oct. 2010), the following texts can be downloaded directly from

<http://www-classic.uni-graz.at/cfs1www/trinitaria-collectio/> or

<http://www.trinitaria-collectio.uni.graz.at>

or from pages of other persons and institutions linked to that page.

OVERVIEWS AND INTRODUCTIONS INTO THE HISTORY OF THE TRINITARIAN ORDER IN THE AUSTRIAN HABSBURG MONARCHY AND THE HOLY ROMAN EMPIRE (17TH AND 18TH CENT.) [RESEARCH LITERATURE]:

Elisabeth Pauli, *Der Orden der Allerheiligsten Dreifaltigkeit von der Erlösung der Gefangenen und seine Tätigkeit in den habsburgischen Ländern (1688-1783)*. In: Heidemarie Specht, Ralph Andraschek-Holzer (Hg.), *Bettelorden in Mitteleuropa. Geschichte, Kunst, Spiritualität (= Beiträge zur Kirchengeschichte Niederösterreichs 15)*, St. Pölten 2008.

Duprat, A. (dir.), *La guerre de course en récits. Terrains, corpus, séries*. Projet CORSO [ANR-06-CONF-021], 2011.

Thierry Knecht, *Les religieux trinitaires déchaussés dans les Etats héréditaires des Habsbourg du siège de Vienne à l'érection de la Province Saint-Joseph (1683-1727)* [1998ff]

Furthermore, we have created links to the most important bibliographies on the Trinitarian order available on the www. (<http://www.trinitarianhistory.org/> and <http://www.trinitari.org>)

SOURCES ON THE HISTORY OF THE TRINITARIAN ORDER IN GENERAL (17TH AND 18TH CENT.):

Pasquale Guasque, *La Celeste institutione del Sacro Ordine della S.ma Trinita della Redentione delli schiavi con li Privilegii, Gratie & Indulgenze concesse a dett'ordine & alli Fratelli, Sorelle & Benefattori di esso*. Velletri (Alfonso dell'Isola) 1640 (71 pp.).

N.N., *Brevissimo compendio delle indulgenze, gratie e privilegi, concessi da'Sommi Pontefici, e confermati dalla felice memoria di Papa Urbano Ottavo all'Ordine & Archiconfraternità della Santissima Trinità della Redentione degli schiavi cattivati da'Barbari & Saraceni*. Rome (Camera Apostolica) 1647 (45 pp.)

Alfonso Dominici, *Trattato delle miserie, che patiscono i fedeli Christiani schiavi de'barbari, & dell'Indulgenze che i Sommi Pontefici han concesse per il riscatto di quelli*. Rome (Camera Apostolica) 1647 (50 pp.).

Francesco di S. Lorenzo, *Compendio Memorabile dell'institutione, approbatione & progresso dell'Ordine della Santiss. Trinita del Riscatto [...]*. Rome (Camera Apostolica) 1650 (64 pp.).

SOURCES ON THE HISTORY OF THE TRINITARIAN ORDER IN THE AUSTRIAN HABSBURG MONARCHY AND THE HOLY ROMAN EMPIRE (17TH AND 18TH CENT.)

A) WORKS ON THE HISTORY OF THE ORDER AND THE REDEMPTION ACTIVITIES IN CENTRAL EUROPE

Joannes a S. Felice, *Annalium Provinciae St. Josephi Ordinis Excalceatorum Sanctissimae Trinitatis Redemptionis Captivorum Libri Decem [...]*. Vienna (Johann van Ghelen) 1739 (XXIV + 823 pp.).

Joannes a S. Felice, *Triumphus Misericordiae, id est Sacrum Ordinis SSS. Trinitatis Institutum Redemptio Captivorum, cum Adjuncto Kalendario Ecclesiastico Historico Universi Ordinis [...]*. Vienna (Johann van Ghelen) 1704 (XII + 255 pp.).

Lucas a S. Nicolao, *Vindex Libertatis Christianae oder Sonders Beflissener Freyheit-Beschirmer deren unter tatarisch-türckischen Dienstbarkeit angeschlossenen Christen [...]*. Tyrnau (Friedrich Gall) 1722 (X + 73 pp.).

Lucas a S. Nicolao, *Vindex Libertatis, ein mit getreuester Vorsorge beflissener Schutz-Redner um die Freyheit deren in der beleidbahren Dienstbarkeit bey denen Türcken und Tataren angehaltenen Christen [...]*. Wien (Johann J. Kürner) 1731 (192 pp.).

Engelbert von der Mutter Gottes, *Rede auf die glückliche Erlösung der gefangenen Christen aus Algier [...] nach dem feyerlichen und allgemein-erfreulichen Einzug in die k.k. Haupt- und Residenzstadt Wien deren von den WW. EE. PP. Trinitariern der löbl. Provinz des Heil. Josephs durch [...] R.P. Bernardum a B.M.V. aus der Slavery beyfreyten Christen [...]*. Wien (Leopold J. Kaliwoda) 1773.

#### B) LISTS OF REDEEMED CAPTIVES

*Catalogus Captivorum Christianorum, Quos P.P. Discal. Provinciae S. Josephi, In Ditionibus Haereditariis Augustissimae Domus Austriacae Erectae, Ord. SSS. Trinitatis De Redemptione Captivorum, A Die I. Augusti Anni 1747. usque ad ultimam Aprilis Anni 1750. in Turcia, tam Europaea, quam Asiatica, uti & in Barbaria, aut persoluto lytro nativae libertati restituerunt, aut pecuniariis subsidiis ad eam recuperandam adjuverunt, Viennae Austriae, [1750]*

*Catalogus Captivorum Christianorum Quos PP. Discalceati Ordinis SSS. Trinitatis De Redemptione Captivorum, Provinciae S. Joseph In Ditionibus Haereditariis Augustissimae Domus Austriacae Erectae, Ab Anno 1756. usque ad Annum 1759. tam in Turcia Europaea, & Asiatica, quam in Barbaria ... adjuverunt, Viennae Austriae, [1759]*

*Catalogus Captivorum Christianorum, Provincia S. Josephi, Ordinis Discalceatorum SSS. Trinitatis De Redemptione Captivorum Erecta In Ditionibus Haereditariis Augustissimae Domus Austriacae, Ab Anno 1777 usque ad Annum 1780, tum Africanis in oris, praecipue Algerii, Mascherae, & Tripoli; tum in Turcia Europaea & Asiatica, aut persoluto lytro nativae libertati restituit, aut pecunariis subsidiis ad eam recuperandam adjuvit, Viennae [1780]*

#### C) THEOLOGICAL TRACTATES, SERMONS AND LITERATURE ON SODALITIES

Christoval de la Anunciacion, *Triunfos Austriacos o oraciones panegyricas [...]*. Vienna

(Johann van Ghelen) 1707 (88 pp.)

*Franciscus Xaverius Brean, Lob- und Danck-Predig, als Ihro Römisch-Kayserlich- und Königlich Catholische Majestätten dem HERren deren Herr-Schaaren vor die eroberte Haupt-Vestung Belgrad, den 28. August-Monaths, an des H. Kirchen-Lehrers Augustini Fest [...] in des H. Stephans Thom-Kirchen feyerlichsten Danck erstatteten. Wiener-Neustadt (Samuel Müller) 1717.*

*Lucas a S. Nicolao, Geistliches Glück- und Freunden-Band zwischen Himmlischen Hülff-Geistern und Insassen der Erde [...] an deren Heil Engeln jährlicher Ehren-Begängnuß den 13ten Sonntag nach Pfingsten [...] in würdigen GOTTes-Hauß deren Englischen Gliedts-Töchtern des Heiligen Patriarchen Dominici bey St. Anna zu Brünn in Mähren [...] Tyrnau (Friedrich Gall) 1721.*

*Josephus Egger, Kunst-volles Tugend-Bild auß denen Vollkommenheiten der drey-einfachen GOTTheit entworffen. Welches der Heil. Joannes von Matha, grosser Regel-Vatter und wundersamer Ordens-Patriarch der allerheiligsten Dreyfaltigkeit von Erlösung deren Gefangenen, in sich selbstn mittels seiner vornehmsten Helden-Thaten verfertigt hatte. Wien (J.B. Schilgen) 1727.*

*Wenceslaus von Sinzendorf, Supremi entis entium Dei nostri magni unius et trini, coelis, angelis et hominibus inscrutable esse. Des Allerhöchsten Weesen alles Weesen, Unseres Grossen, Drey- und Einfachen GOTTes, denen Himmeln, Engeln und allen Menschen unergründliches Weesen [...]. o.O. o.J.*

*Theodorus Franciscus Xaverius Engel, Regio Longinqua. Fehrne Landschafft [...] Lob-Rede [...] am hohen Titular-Fest deß Barfüsser-Ordens der Allerheiligsten Dreyfaltigkeit von Erlösung gefangener Christen in eigener Closter-Kirchen zu Wienn ausser dem Schotten-Thor in der Alster.Gassen [...]. Wien (Maria Theresia Voigtin) 1726.*

*Ignatius Gnändl, Trisagium oder Dreyfaches Heilig [...] am hohen Titular-Fest deß Barfüsser-Ordens der Allerheiligsten Dreyfaltigkeit von Erlösung gefangener Christen in eigener Kirchen zu Wienn ausser dem Schotten-Thor [...].Wien (Maria Theresia Voigtin) 1727.*

*Deodatus J. P. du Beyne de Malechamps, Alpha & Omega. Der Anfang und das Ende, in dem Geheimnuß göttlicher Weesenheit [...] am hohen Titular-Fest deß Barfüsser-Ordens der Allerheiligsten Dreyfaltigkeit von Erlösung gefangener Christen in eigener Closter-Kirchen zu Wienn ausser dem Schotten-Thor in der Alster-Gassen [...].Wien (Maria Theresia Voigtin) 1728.*

Augustinus L.B. ab Heuel de et in Dieffenau, *Convallis Mambre, das Thal Mambre, in welchen daß die Gräntzen deß eingeschränkten Menschlichen Vernunffts-Liecht übersteigende Einfach und Drey-Persöhnte Geheimnuß Götterlicher Allerhöchster Majestät, Abrahæ dem Vatter vieler Völcker als ein unermessentlicher unerschöpflicher Abgrund kundtbar worden [...]*Wien (Maria Theresia Voigtin) 1729.

Augustinus L.B. ab Heuel de et in Dieffenau, *Abyssus abyssum invocat. Ps.41.V.9. Ein Abgrund ruffet den andern an. [...]* Lob- und Ehren-.Rede an dem hohen Titular-Fest deß Barfüsser-Ordens der Allerheiligsten Dreyfaltigkeit von Erlösung gefangener Christen in eigener Closter-Kirchen zu Wienn ausser dem Schotten-Thor in der Alster-Gassen [...] Wien (Maria Theresia Voigtin) 1730.

### *Conclusion*

Altogether, the source texts alone presented add up to a volume of more than 2.000 original pages. It is, of course, planned to enrich the collection in the future, whether it be by further digitalization of original sources and research literature made accessible online, or the adding of entirely new sections, such as the presentation of originally hand-written and later typed and edited material.

In particular, it is planned to establish two data collections within the online presentation, the first comprising basic information on all Austrian Trinitarian brothers of the 17<sup>th</sup> and 18<sup>th</sup> century, which are known by their names, and the latter containing data on the liberated captives of these same centuries, derived from the *catalogus captivorum*. But these parts of the project, obviously necessitating much greater efforts, will take considerable time to carry out. We hope to be able to add further sources to the collection now existing, and, of course, we are grateful for any help and suggestions concerning this project.<sup>267</sup> We hope that our collection of documents on the history of the Trinitarian Order in early modern time will be useful for other scholars and students.

---

<sup>267</sup> In case of interest, please contact [carlos.watzka@uni-graz.at](mailto:carlos.watzka@uni-graz.at) or [elisabeth.pauli@uni-graz.at](mailto:elisabeth.pauli@uni-graz.at).

## CH. II. RECITS DE CAPTIVITE : CAS ET SERIES



## BARBARY CAPTIVITY NARRATIVES FROM EARLY MODERN ENGLAND:

### TRUTH CLAIMS AND THE (RE)CONSTRUCTION OF AUTHORITY

DANIEL VITKUS

Florida State University

*Truth is a thing of this world: it is produced only by virtue of multiple forms of constraint. [...] Each society has its regime of truth, its "general politics" of truth: that is, the types of discourse which it accepts and makes function as true; the mechanisms and instances which enable one to distinguish true and false statements, the means by which each is sanctioned; the techniques and procedures accorded value in the acquisition of truth; the status of those who are charged with saying what is true.*

*Michel Foucault, "Truth and Power"*



This essay is primarily an analysis of English captivity narratives from the early modern period. I will discuss several related aspects of these texts — their truth claims, their conformity to ideological pressures, and their cultural function for their initial audience. Nonetheless, because this essay originated as part of a collective effort to understand the captivity narrative form, not within the distinct borders of any national literary tradition, but within a broader context of translation, transmission, hybridization, and cross-cultural interaction, I would like to begin with a quick look at a French captivity narrative.<sup>268</sup> After all, French contact with the Islamic world during the sixteenth century was much more extensive than English contact, and along with other

foreign sources and influences, the French experience in the Mediterranean provided an important model and precedent for English interaction with Islamicate cultures and for the production of English writing about the Mediterranean.

---

<sup>268</sup> I would like to express my gratitude to Anne Duprat and the other organizers of the international colloquium on "Barbary Legends: Codes, Strategies, Diversions" that took place at the University of Jaen in November of 2009, and to the organizations and institutions that supported that gathering of scholars. This essay was originally written for presentation at that conference. A longer version of this essay will appear in a forthcoming volume of articles based on papers given at that colloquium: [A. Duprat \(ed.\), \*Légendes barbaresques. Codes et stratégies du récit de captivité \(XVIe-XVIIIes\)\*, Paris, Bouchène, \[2011\]](#).

Let me begin, then, with the tale of a French captive who was captured and tortured by the Turks, persevered in his Christian faith, and then made a heroic escape--this captive is none other than Panurge, the crafty, cowardly follower of Pantagruel. In *Pantagruel*, which first appeared in 1532, Rabelais provided his readers with a fictional version of the tales of captivity that were already circulating throughout Europe, advertised as "true stories" and recited by those who publicly declared themselves to be good Christian victims of "Turkish" cruelty. On the streets of Paris, London, and in other cities, beggars claiming to be returned captives or war veterans (from Barbary, Turkey, or other distant places) called for Christian charity to relieve them from want.

When Pantagruel first encounters Panurge, he appears "pitoyablement navré en divers lieux: et tant mal en ordre qu'il sembloit ester eschappé es chiens" (246).<sup>269</sup> When Pantagruel offers his assistance, asking ". . . dont venez vous, où allez vous. . .?" (163), Panurge answers in a series of thirteen speeches, each one delivered in a different foreign tongue. This disordered mixture of languages brings together ancient and contemporary, vernacular and learned, Latin and Arabic. Panurge's foreign babble is both glossolalic and heteroglossic: it bespeaks the rich diversity of the Mediterranean environment, and suggests the Babylonian confusion of the Genesis myth, as well as a Pentecostal speaking in tongues. Thus we are introduced to Panurge through a display of linguistic variety that confounds but also impresses Pantagruel.

From the start, Panurge demonstrates the ability of the trickster to play upon the ignorance of others and to draw upon the complexity of the world-at-large in order to gain credit with his local auditors. Having established his authority as a speaker of many tongues, Panurge finally reverts to his native tongue, French, and explains, "a present viens de Turquie, où je fuz mené prisonnier lors qu'on alla à Metelin en la male heure. Et volentiers vous racompteroy mes fortunes, qui sont plus merueilleuses que celles de Ulysses. . ." (249). In a comic effort to make the most of his rags and wounds, Panurge claims the status of epic warrior-hero, forced, like Ulysses, to return to his home in the disguise of a beggar. He partakes here of the rogue, the *picaro*, the romance wanderer, and the returned traveler, but also he represents a sixteenth-century social reality: Panurge enters Rabelais's text as a fictional version of the vagrants and masterless men who identified themselves as victims of enslavement, torture and imprisonment in Barbary, and who walked the streets of European cities begging for food, alms and employment. Chapter 14 of *Pantagruel*, "Comment Panurge racompte la maniere comment il eschappa de la main des Turcqs," contains many of the fundamental elements of the captivity narrative that emerged as a specific genre in print during the sixteenth century, and continued long after.

---

<sup>269</sup> All quotations from *Pantagruel* are taken from François Rabelais, *Oeuvres Complètes*. Ed. Mireille Huchon and François Moreau. Paris: Gallimard, 1994.

Having quenched his thirst from a great tankard of Pantagruel's wine, Panurge returns to the tale of his captivity in Constantinople. He does not speak of the failed French attack on Myteline, but skips directly to his captivity and the trial of his faith under torture: he was in quite a fix, stretched out on a spit "tout lardé, comme un connil, . . . et en ce poinct me faisoient roustir tout vif" (264) over a fire. And all because he refused to turn Turk. In this dire situation, he prays fervently to his God for divine intervention: "Seigneur Dieu, sauve moy, Seigneur Dieu, oste moi de ce torment, auquel ces traistres chiens me detiennent, pour le maintenance de ta loy. . . ." (264). His prayers are answered: "le routisseur s'endormit par le vouloir divin. . ." (264). But, as is typical of the captivity narrative, though divine will may get a lot of credit in the retelling, the captive must also seize any offered occasion with courage and resourcefulness if he wishes to escape. Panurge is no different: in spite of being half-roasted and impaled on a spit, Panurge manages to pick up a couple of burning embers with his teeth. He throws one onto the lap of the sleeping rotisseur, and the other beneath a straw bed. Soon the whole house is in flames, and his tormentor's genitals are scorched, too. When the master of the house, a Turkish pasha, rushes home, he is so upset to see his house on fire that he pulls out the spit that impaled Panurge and uses it to kill the negligent rotisseur. Then, seeing that all his property will be lost in the fire, the pasha "se donna à tous les diables" (265) while Panurge shouts "God is Holy and Immortal" (in Greek) to ward them off. When the devils fail to appear, the pasha tries to kill himself with the spit but requires Panurge's assistance, for which he is so grateful that he rewards Panurge with his purse full of gold coins and gems. Panurge promises to kill him swiftly, but instead ties him up, thrusts the spit through his throat, and hangs the pasha up like a smoked herring. Thanks to the disturbance caused by the fire, which has now spread widely, Panurge is able to escape from Constantinople. Once outside the city gates, he looks back at the flames with joy, but while he watches, a huge pack of dogs comes running out. The dogs, fleeing the fire, smell Panurge's half-roasted flesh and attack him. He only manages to escape by tossing the pieces of the bacon that were wrapped around his body into the midst of the dogs, who then let go of his legs and fight among themselves over the strips of roasted meat.

In this episode I have just summarized, Rabelais parodies and travesties the conventional features of the captivity tale, providing a comic version of the dehumanization of captives who became commodities to be bought, sold, roasted alive, and "consumed."<sup>270</sup> We find the usual insistence on veracity: twice, Panurge assures his audience that his story is true. "Foy d'homme de bien," he assures

---

<sup>270</sup> For other scholars' readings of this passage, see Frédéric Tinguely, "L'alter sensus des turqueries de Panurge." *Etudes Rabelaisiennes*, Tome XLII, pp. 57-78. [http://www.unige.ch/letters/framo/articles/ft\\_er42.html](http://www.unige.ch/letters/framo/articles/ft_er42.html); Timothy Hampton, "'Turkish Dogs': Rabelais, Erasmus, and the Rhetoric of Alterity." *Representations* 41 (winter 1993): 58-82; and chapter one of Gérard Defaux, *Le Curieux, Le Glorieux et La Sagesse du Monde dans La Première Moitié du XVIe Siècle: L'Exemple de Panurge*. Lexington: French Forum, 1982.

Pantagruel, "je n'en mentz de mot" (266). We also find another of the common features of the captivity narrative--the physical ordeal and the captive's stubborn refusal to convert in spite of temptation or coercion (though in Panurge's case we know that the prohibition against alcohol is his only real objection to the law of the Quran). Furthermore, Panurge's story includes the requisite demonization of Islam and the Turks as materialistic, cruel and irrational; and finally it provides the satisfactions of revenge and escape that are often part of the "true" captivity narratives.

Of course, Panurge's autobiographical tale about where he came from and how he received his wounds is a captivity narrative that cannot be verified or trusted, nor is it meant to be. By putting such a tale in the thirsty mouth of Panurge, Rabelais encourages us to question the legitimacy of other returned captives, the sincerity of their motives, and the veracity of their tales. Should we look at some of our "real" captivity narrators as Rabelais asks us to look at Panurge? Or should we regard the captivity narrative printed in England and other countries as sincerely penned "true stories," non-fictional accounts that directly reflect the actual, unmediated experiences and sufferings of their author-survivors? I would suggest that while we should remain sympathetic to the history of real suffering, we should also retain the skeptical distance, if not the mockery, that defined Rabelais's view of the captivity tale.

If we recognize that Panurge, as the author of his own captivity tale, was far more eager to please his audience and gain their sympathy for his cause than he was to tell the truth; if we acknowledge that his tale is really derived from folkloric and romantic sources, and not an original and unadulterated narration of real events, then we may also want to take a similar view of our captivity narrators and assess their accounts from an analytical perspective that is informed by our historical and theoretical sensitivity to the complex constructedness of such texts.

This may seem like an obvious point--that we should doubt the truth claims made by the authors of the captivity narratives. Perhaps we would all agree that these texts are not to be taken at face value, as empirical evidence of what really happened to Christian captives in North Africa and the Ottoman empire. And yet, those scholars who have published extensive analyses of the English captivity narratives have, in fact, gone too far in crediting these tales with the authenticity, empirical accuracy, and individual authority that their early modern narrators insist upon. Among these scholars are Robert C. Davis, Nabil Matar, and Linda Colley, all of whom have written recently and extensively on Barbary captivity.<sup>271</sup>

---

<sup>271</sup> Nabil Matar, "English Accounts of Captivity in North Africa and the Middle East, 1577-1625." *Renaissance Quarterly* 54 (2001): 553-72; Linda Colley, *Captives*. New York: Pantheon Books, 2002; Robert C. Davis, *Christian Slaves, Muslim Masters: White Slavery in the Mediterranean, the Barbary Coast, and Italy, 1500-1800*. Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Palgrave Macmillan, 2003.

In *Christian Slaves, White Masters*, Robert C. Davis claims that “between 1530 and 1780 there were almost certainly a million and quite possibly as many as a million and quarter white, European Christians enslaved by the Muslims of the Barbary Coast” (23). Working from sources in English, French, Spanish, and Italian, Davis uses archival papers in manuscript and printed narrative “reports” as evidence for this estimate. It is certainly admirable that Davis has attempted such a valuable, ground-breaking historical project, “a broad [...] census of Mediterranean slaving” (Davis 4), but in his zeal to correct what he believes is a gross underestimation of the scale of Barbary slavery, he includes among his “hard figures” estimates appearing in texts written by clerics (including members of the Trinitarian and Mercedarian orders) who were in the business of raising charitable contributions for ransoming captives (Davis cites, for example, Pierre Dan and Diego de Haedo), and estimates from printed reports authored by those who had been enslaved themselves (for example, Davis relies on captivity accounts by Emanuel d’Aranda and Francis Knight).<sup>272</sup> While it would be wrong to disagree with Davis’s general contention that Mediterranean slavery has been under-counted, his employment of the captivity narratives as empirical evidence is problematic. Davis himself notes the hesitation of other historians: for example, Norman Bennett argues that the ex-slave narrators were prone to the “natural exaggeration of men who have been deprived of their freedom” (cited in Davis 10). While archival sources, such as diplomatic reports, lists of redeemed captives, or records of ransom requests, can be considered relatively reliable, Davis’s use of the figures that appear in early modern captivity narratives occurs without sufficient skepticism about how the alarmist function of captivity narratives must surely have led to inflated figures.

Captivity narratives per se comprise only a small portion of the documents that Davis employs as evidence, but they are the primary objects of interpretation in Nabil Matar’s study of English captivity in North Africa during the early modern period. Matar, in an article published in *Renaissance Quarterly* in 2001, which was then reprinted as a chapter of his 2008 book *Britain and Barbary*, surveys ten captivity narratives printed in England between 1577 and 1625. According to Matar, it would be wrong to argue, as he says Fernand Braudel does, that “the captives were encouraged by official government policy-makers to write down [their stories] in order to alienate their readers from the Muslims and their world” (Matar 553). Matar goes on to accuse Braudel of imposing a Franco-

---

<sup>272</sup> See Ps. Diego de Haedo, *Topografía e Historia General de Argel*. 3 vols. (vol. 3 is a facsimile of the original edition, published in Valladolid in 1612) Madrid: La Societa de bibliófilos españoles, 1927-29. Pierre Dan, a Redemptionist friar, is the author of *Histoire de Barbarie et de ses corsaires* (Paris, 1637). Emanuel d’Aranda’s *Relation de la Captivité et Liberté du Sieur d’Aranda*, Brussels, 1662 (3rd ed.), was translated into English by John Davies and printed as *The History of Algiers and its Slavery* (London, 1666). D’Aranda was held for two years (1640-41) in North Africa. And see Francis Knight, *A Relation of Seven Yeares Slaverie Under the Turkes of Algerie, Suffered by an English Captive Merchant. Wherein is also conteined all memorable Passages, Fights, and Accidents, which happined in that Citie, and at Sea with their Shippes and Gallies during that time. Together with a description of the sufferings of the miserable captives under that mercilesse tyrannie*. London, 1640.

historical point of view on English texts while failing to carry out the kind of literary "close reading" (553) that Matar claims he will perform. Matar wishes to steer our attention away from the social function of the captivity narratives as printed texts that were disseminated amongst the English reading public, and to draw our attention instead to the captivity narrators as individual, autonomous authors. He de-emphasizes the texts' participation in "international polemic against Islam" and focuses instead on "the personal ambitions and goals of the captives" (554). Matar is keen to stress the individual subjectivity of the captives-as-narrators, to take their accounts at face value and talk about their "personality," "goals," "motivation," "first-hand experience," and so on.

Matar, caught in the grip of Foucault's author function, goes overboard in assuming that the captives are actually the unmediated authors and shapers of these narratives. But the printed captivity narratives published in England during the early modern period show extensive evidence of editorial meddling, ghost-writing, plagiarism, and embellishment. Their content cannot be taken as true tales of agony and endurance, coming straight from the heart. We should resist the notion that the story of an intense, heart-wrenching captivity in Barbary must be an accurate narration of actual events simply because its insistent claim to truth cries out to the reader with a passionate promise of veracity.

According to Matar, Edward Webbe, identified as author on the title page of a 1590 captivity narrative, writes "in his own voice and words" (556). Matar seems unwilling to entertain the possibility of collaborative or multiple authorship, insisting instead that Webbe "transforms the captivity account into a travelogue, describing the dominions in which the slave had found himself--including descriptions that are clearly fabrications and woodcuts of strange and exotic creatures" (556). Matar also declares that John Rawlins' 1622 narrative is "written by Rawlins himself" (563), and Matar accounts for that text's shift into third-person perspective as "a literary technique not uncommon in seventeenth-century writing" (563) rather than a sign of another writer's intervention.<sup>273</sup> This urge to read the narrative as the product of individual authorship is misguided because it works to reduce the complexity of the text and to erase the multiple agencies that participated in its production. Rather than insisting and fixating on Rawlins as a truth-telling author and as the sole source and unifying consciousness for the narrative, we need to exercise a hermeneutics of suspicion. It is much more likely that what Matar terms the "polemical agenda" and the way that the narrative structure resembles "the manner of a sermon" (Matar 563) are the signs of a ghost writer whose narrative intrusions and shaping of the text serve a theological and nationalistic agenda that cannot be identified with the individual, authorial intentions of Rawlins himself. Various agents participate in the production of the printed text, and they may have had more control over the

---

<sup>273</sup> For the text of Rawlins' narrative, see the version included in Daniel Vitkus, ed. *Piracy, Slavery and Redemption: Barbary Captivity Narratives from Early Modern England*. New York: Columbia University Press, 2001.

form and content of the narrative than Rawlins, who merely supplied the raw data that his anonymous co-authors shaped to their purpose and then saw through the process of print and publication.

In her recent book *Captives: Britain, Empire and the World 1600-1850*, Linda Colley takes a more skeptical approach than Matar. She acknowledges that the British captivity narratives are "distorted to some degree" by the inadequacies of memorial reconstruction, and by the author's "preconceptions and prejudices," and she admits that some "Narratives might be further compromised if they were the work of more than just the captives themselves" (91). Colley concludes that "it is important to get away from the notion that these or other captivity narratives can usefully be characterized as either truthful or crudely mendacious." She makes an analogy between the way that "we all of us convert life's crowded, untidy experiences into stories in our own minds, re-arranging awkward facts into coherent patterns as we go along, and omitting episodes that seem in retrospect peripheral, discordant, or too embarrassing or painful to bear" (92). These are useful observations, but in spite of her assertions of skepticism about how an author might recollect and compose their story, Colley retains the idea that the captivity narrative texts correspond quite closely to the reflections of an individual mind. She acknowledges the "pruning and refashioning" that occurs when memory is drawn upon as the source of an oral or written account, and she does not share Matar and Davis's faith in the empirical accuracy of these texts, but she keeps her interpretations focused on the authors as individual historical agents and authors.

We need to go further in our skepticism. We need to acknowledge fully the multi-layered, heavily mediated quality of the captivity narratives from the sixteenth and seventeenth centuries. The composition of these texts is almost never a "true story," or an autobiographical mirror of the captive's experience: these narratives are always already compromised by the ideological environment in which they are told, written down, and prepared for print. They would not be printed in the first place if they did not serve the ideological agenda of printers and publishers, or the profit motive that required texts to entertain and to make themselves understood within a preexisting discourse (of Protestantism, English nationalism, anti-Catholicism, etc.). As textual and cultural analysts, we ought to view the captivity narrators as figures in a text, as textual constructions, not as "real persons." Our project of historical reconstruction should work to recover the complexities of these narratives' origins and their ideological function rather than imposing on them an anachronistic interpretation--one that relies on the modern concepts of authorship and autonomous subjectivity.

In order to illustrate my point about reading these narratives skeptically, I want to take a brief look at three English captivity narratives from the sixteenth and seventeenth centuries as examples of how complex and multi-layered these texts can be. First published in 1590, Edward Webbe's captivity narrative begins with the author's dedication to Queen Elizabeth, but this dedication should not be understood as the genuine voice of a humble subject and former captive, speaking true words of gratitude and hope to his monarch. While there may have been a real Edward Webbe who was enslaved, who actually suffered, and who then returned to England to tell his tale, we do not have any direct, unmediated access to that person and their experience. Aside from the pamphlet, we have no other evidence of his existence. In our analysis, we are contending, not with a flesh-and-blood witness, but with a text, and with a representation that cannot be trusted because it is produced within a matrix of cultural production that cannot be identified with individual agency or unalloyed authorial intention. "Webbe" is merely a "character" or "persona" in a text, a rhetorical construction or imposition, the result of a formal structure and ideological strategy implemented by collaboration and shaped by the early modern conventions of dedicatory rhetoric. In this dedicatory epistle to the queen, "Webbe" is a textual figure who functions to exemplify a virtuous English identity, an identity which is constructed in contrast to the power and temptation of "the Turk." The persona in the text speaks for the alliance of God, nation, and monarch against their alleged foes: "if in Turkey I would have denied my Christ, or in my travaile would have forsaken my Prince for to have served for Spaine, thereby to have become a Traytour to your Majesty & my native Countrey, I need not to have lived in want, but in great prosperity" (2v).<sup>274</sup> Like many other authorial personae in the captivity narratives, Webbe employs the rhetoric of humility and "plain" truth-telling: it is a "true discourse though rudely penned" (A2v), he writes. And in the "Epistle to the Reader," once again the truth claim is elaborately reiterated:

And this I protest, that in this booke there is nothing mentioned or expressed but that which is of truth, and what mine owne eyes have perfectly seene. Some foolish persons perhaps will cavil & say, that these are lies and fained fables, and that it conteineth nothing else: but to those I answere, that what soever is herein mentioned, he[, ] whosoever he be, that shall so find fault and doubt the truth hereof, let him but come and conferre with me or make enquiry of the best and greatest Travellers and Marchauntes about all this land: and they doubtless shall be resolved that this is true which is here expressed. . . . (A3r)

This sort of desperate claim to veracity is pervasive in English captivity narratives as well as in all travel narratives of the early modern period. The function of these claims is to preempt reader skepticism and therefore obtain the authority of direct experience, eye-witnessing, and of "plain"

---

<sup>274</sup> Edward Webbe, *The Rare and most wonderful thinges which Edward Webbe. . . hath seene and passed in his troublesome travailes*. London, 1590.

truth-telling. But often the text doth protest too much: after all, it was proverbial that "A traveler may lie with authority" (Tilley T476), and Webbe's claims to have accompanied a Turkish army of thousands in a campaign against Prester John, as well as his many digressive references to exotic monsters and wonders taken straight out of Mandeville do make his truth claims for the narrative suspect. Even in 1590 it was unlikely that anyone would seek out Webbe's "lodging at Black-wall" (A3r), knock on his door, and interrogate him face-to-face, and today we certainly cannot take up Webbe's offer to "come and conferre" with him.

The multi-authored, composite nature of these captivity narratives is seen once again in the captivity narrative of Thomas Smith, which is set in Algiers and was printed in 1670.<sup>275</sup> That account is prefaced by a dedicatory epistle written by "A. Roberts" and addressed to Thomas Manley:

The Author was not willing to let the world know so much of his Life, had he not been solicited and almost forced to it by the importunity of those whose Request he did not dare to deny. Death hath carried him another Voyage while he was writing this, and forced him to leave his Work unperfect in my hands. (A3v-A4r)

In both Webbe and Smith, the narrative voice solicits the reader's identification with the sufferings and actions of the captive, repeatedly asserting the narrative's truth value. But why are these insistent claims to truth-telling so common in these texts? Not, as Lennard Davis has argued, because the distinction between fact and fiction had not yet been established, but rather because there was a great deal of legitimate doubt on the part of readers.<sup>276</sup> These assertions of truth value are raised in opposition to the pervasive belief that "Travelers are liars."

Sometimes, it is the most sensationalized and therefore the most entertaining information that is the least likely to be true. For example, in Thomas Smith's 1670 captivity account, he claims that, upon arrival in Algiers,

[...] great Companies flock'd about us to see us, having been fore-informed that we had behaved ourselves like men of Courage in the Fight. Some whose Relations had been killed, gave us such Welcome as became the cruelty and impertinency of Heathens: They loaded us with Curses and Imprecations, and did strangely insult over us. Had not our Guardians protected us from their Violence, I think we had been torn in pieces. One amongst the rest was animated with a strange fury and desire of revenge for the death of his dear Comrade; both were Spanish renegadoes: He drew his Cymeter at us, and begg'd the liberty to sacrifice one of us, promising to pay his Ransome. When that could not be obtained, he desired only to cut off our Ears. I know not how it happened that he came near one of us, and with a Blow struck off part of the cheek of a German, which he took and greedily swallowed, telling the Assistants that that he never tasted so sweet a Morsel in his days as that was; so strangely had vengeance transported him, that he was content to feed upon us. (21-22)

---

<sup>275</sup> T[homas] S[mith], *The Adventures of (Mr. T. S.) An English Merchant, Taken prisoner by the Turks of Argiers*. London, 1670.

<sup>276</sup> See Lennard J. Davis. *Factual Fictions: The Origins of the English Novel*. New York: Columbia University Press, 1983.

Did a raging Spanish renegado really strike off a piece of German cheek flesh with a scimitar and then devour it raw, with blood trickling down his chin? Not likely. Rather, this sounds like a fragment of romance narrative that has been included in the story, and in fact Roberts, in his dedicatory epistle, says that Smith's "Memoires [...] contain many useful Observations, adorned with variety of most pleasant Adventures: They may appear very strange to such as have seen nothing but their Cradle; with them they may obtain the Credit of a well humoured Romance" (A2v). Roberts goes on to insist upon the "higher value" of "this Relation" in which some strange events may "look like Miracles" (A3r) but are true to life. During the course of Smith's narrative, the erotic adventures of the protagonist follow the conventions of late 17<sup>th</sup>-century romance tales in ways that clearly steer away from plausibility. Furthermore, Smith's boastful descriptions of his love affairs and his remarkable success as a soldier and political advisor to his master are suspiciously self-aggrandizing. The narrative includes repeated references to his own good looks and to the attention he received from numerous Muslim women, mostly rich widows or wives. He claims that his profound commitment to Christianity prevented him from accepting "All the Advantages proposed to me" (217). "[T]he vast Riches & Revenues could make no Impression upon my spirit" (217), he writes.

Five years after Smith's tale was first printed, another captivity narrative was published in England, William Okeley's *Ebenezer, or a Small Monument of Great Mercy*, and in that text the authorial persona admits that readerly distrust is understandable: "Courteous reader, I do readily agree with thee, that there is no sort of writing more liable to abuse than this of the narrative" (131), but the author assures the reader that "This book is Protestant, and hates a lie" (130).<sup>277</sup> At the same time, Okeley confesses that he is not the sole author: "Till I could prevail with a friend to teach it to speak a little better English, I could not be persuaded to let it walk abroad. . .the stuff and matter is my own, the trimmings and form is another's" (145).

We should read these tales as national and theological figurations, parables of exchange with and resistance to Islamic power, to "turning Turk" in the broadest sense of that term. While most, if not all, of the captivity narrators were living persons, their presence in the text is an absence. Webbe, Smith and Okeley are merely figments that appear within the social imaginary. As such, they are shaped by forces circulating through the culture in complex ways. Though these narratives, we may begin to recover and reconstruct the spectral remnants of the real lives of English captives who were enslaved in North Africa. In order to achieve this objective, a more sophisticated and historically accurate theory of textuality, signification, and authorship is required, one that can incorporate the multiple agencies and causalities that worked together and in tension to produce a printed text.

---

<sup>277</sup> Quotations are taken from the version of the text in Daniel Vitkus, ed. *Piracy, Slavery and Redemption: Barbary Captivity Narratives from Early Modern England*. New York: Columbia University Press, 2001.

We ought to consider the formal features and patterned structures of these narratives, not as unique works of “creative non-fiction” engendered by the originality and individuality of the returned captive-as-author, but as texts that, to a great degree, are shaped by the conventional features and generic expectations of the captivity narrative form. As such, they exhibit particular formal and structural characteristics that recur in many of the captivity accounts. Based on my reading of the thirty or so captivity narratives printed in England between 1589 and 1704, I have come up with this list of elements that comprise the typical contents of the captivity narrative form:

- 1) departure
- 2) encountering danger
- 3) crisis: flee, fight or surrender
- 4) struggle
- 5) capture and search
- 6) arrival at the slave market
  - treated like livestock, cruelty, dehumanization, etc.
- 7) the new master (repeated if sold)
  - the cruel master/the good master
- 8) conversion
  - temptation to convert (wealth, preferment, authority, feminine enticements, marriage, etc.)
  - attempts to force conversion
  - (often the narrator faces both Islamic and Roman Catholic hostility to his Protestant faith)
- 9) erotic intrigue
- 10) monsters and wonders
- 11) sharing “intelligence” (political and ethnographic information)
- 12) escape, mutiny or ransom
  - plotting, preparing, awaiting the day
  - often failed or given false hope
- 13) revenge
- 14) homecoming
- 15) paratexts: dedicatory epistles, “To the Reader,” appended certifications of truth, lists of names.

These elements arose, as all generic conventions do, from out of pre-existing forms of writing, and certainly the English captivity narratives of the sixteenth and seventeenth centuries relied upon the French, Italian and Spanish models that came first. In this, as in so many things, English culture was belated, improvisational and adaptive. Just as the English emulated Italian capitalism, adapting it to their own needs as their maritime commerce expanded rapidly after 1570, so too, did the English

emulate other Mediterranean systems: the production of captivity narratives to serve national and religious interests; and the kind of diplomatic relations that had previously existed between France and the Ottoman Turks.

And so perhaps I can return, in my conclusion, to Rabelais. There is a bitter irony in making Panurge a veteran of the Franco-Venetian, papally sponsored "crusade" in 1502 mounted against the Turks at Myteline when, by the 1530s, it was clear that what was called "the sacrilegious union of the Lily and the Crescent" would come about, and that real military cooperation between France and the Turks was in the offing. Soon after his defeat and capture at the Battle of Pavia in 1526 and the humiliating treaty of Madrid that followed, François I began negotiations with the Ottoman sultan, Suleiman the Magnificent. Before long, the French would be aiding Muslim jihad in Hungary and Austria, not joining in any Christian crusades against the Ottomans. Even as *Pantagruel* was issuing from the presses in 1532, Ottoman troops were once again marching on the Habsburg capital, Vienna. Later, with French cooperation, Ottoman troops would help bombard Nice and would spend the winter in Toulouse. By the 1560s, the French alliance with the Ottoman sultan against Papal-Habsburg power was a strong precedent for the Anglo-Ottoman alliance that began in 1580.

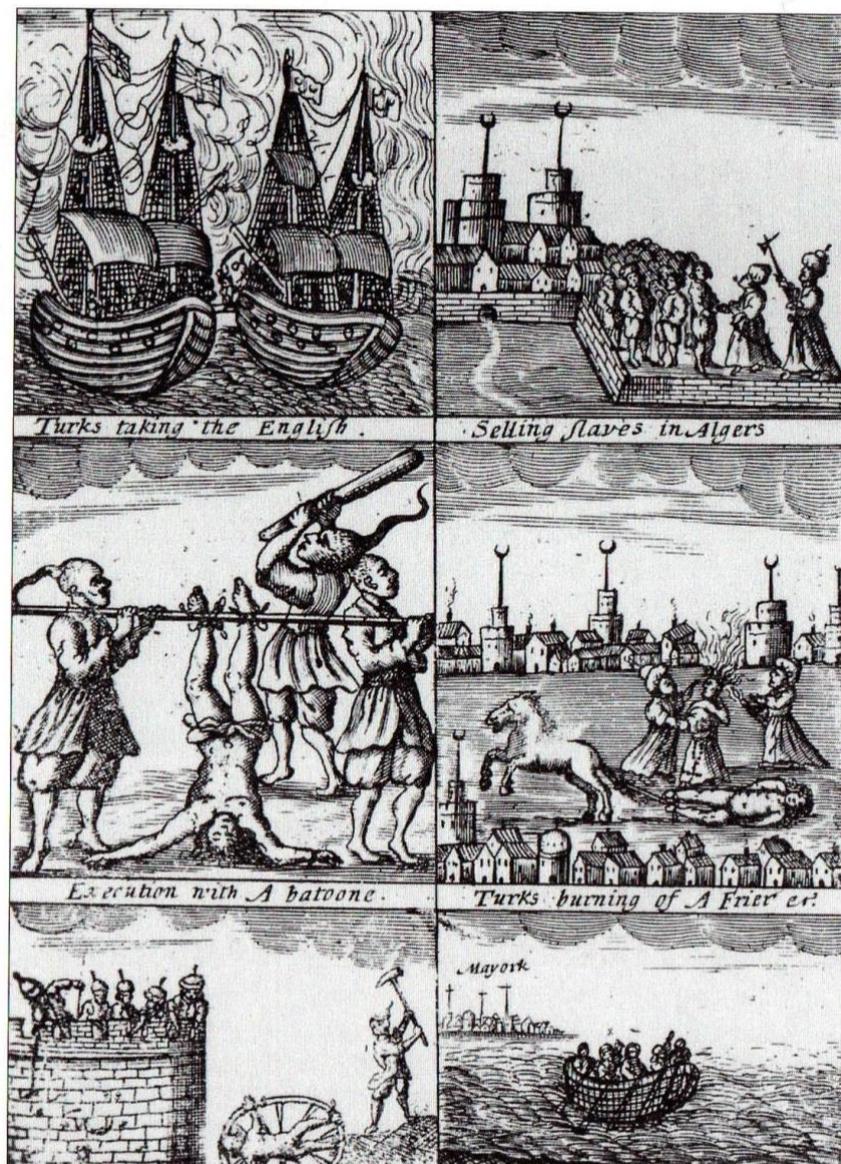
In this sense, the English positioned themselves economically and politically in the Mediterranean, in ways that mimicked their traditional rivals, the French. With Anglo-Spanish tension on the increase, leading up to the Spanish Armada of 1588, and with a rising number of English subjects risking capture and slavery in the Mediterranean, the English formed their own agreement with the Sultan. It is at this very juncture that the English captivity narratives begin to appear in print, starting in 1589. A preexisting model was readily available. In the case of the English captivity narratives, there is often a triangulation (Protestant-Roman Catholic-Muslim) that gave the structure of meaning in these texts a Protestant specificity. When English captivity narratives begin to be produced by English writers, they are put together under the pressure of ideology, and they conform in many ways to pre-established generic conventions found in romance texts, tales of martyrdom, and the preexisting captivity form that was passed, through the matrix of travel and trade, from its origins in the multicultural Mediterranean to the shores of England.<sup>278</sup>

---

<sup>278</sup> These tales, in turn, would help to produce new literary and cultural forms, including the early English novel, as G. A. Starr, Lennard Davis, and others have argued. See Starr, G. A. "Escape from Barbary: A Seventeenth-Century Genre." *Huntington Library Quarterly* 29 (1965): 35-52.

« SOUVENEZ-VOUS DE VOTRE SEIGNEUR QUI VOUS A DELIVRE DE LA MER » -LE RECIT DE CAPTIVITE DE WILLIAM OKELEY ET LA QUESTION DE LA RELIGION EN ANGLETERRE PENDANT LA RESTAURATION (1660-1688).

CATHERINE CURRAN-VIGIER  
Université de Rouen



William Okeley, *Ebenezer or A Small Monument of Great Mercy*, Londres, 1675

Dans un ouvrage récent intitulé *Captives. Britain, Empire and the World (1600-1850)*<sup>279</sup>, L. Colley rappelait l'importance de prendre en considération, lorsque l'on interprète les récits des expériences de captivité vécues par des sujets britanniques, le contexte de leur publication. Pour elle cependant les orientations idéologiques de ces récits semblent être essentiellement dues à la nécessité pour l'auteur de réintégrer la société anglaise, et à sa volonté de prouver qu'il n'a pas renié sa religion, et ne s'était pas fait musulman. L'analyse du contexte semblerait ainsi se limiter à une considération de la situation personnelle du captif au moment de son retour dans la société anglaise, ainsi qu'à une prise en compte des relations qu'entretenait l'Angleterre avec l'empire ottoman et avec les différents Etats barbaresques à l'époque. La situation politique en Angleterre, et les circonstances matérielles entourant la publication des récits semblent avoir moins d'importance.

Pourtant, si nous acceptons le constat de Nabil Matar<sup>280</sup>, selon lequel les références à l'islam et aux Turcs servaient à clarifier, à soutenir et à justifier dans le texte la position que revendiquait l'auteur chrétien du récit respectivement dans le camp des *Dissenters* ou dans celui de leur opposants, des Anglicans ou des anti-Anglicans, ou des anticatholiques, il nous faut bien prendre également en compte, dans notre interprétation de ces textes, la question de l'identité religieuse de l'auteur et de son texte. Pour D. Vitkus, dans son introduction au texte d'Okeley dans la collection de récits de captivité qu'il rédige et dont N. Matar fournit l'introduction, *Piracy, Slavery et Redemption* (2001) la question du contexte religieux est très importante pour notre compréhension du récit<sup>281</sup>. Il nous rappelle que le texte d'Okeley paraît juste avant la découverte du prétendu « complot papiste » dénoncé par Titus Oates en 1678, et que le sentiment populaire antipapiste était très fort à l'époque. L. Colley affirme que « nous pouvons être raisonnablement certains que Okeley a été incité à publier ses expériences par des ministres Anglicans qui l'auraient d'ailleurs aidé à mettre en forme et à rédiger son récit »<sup>282</sup>. Certes, Okeley a eu le soutien d'une ou de plusieurs personnes, ceci est dit dans

---

<sup>279</sup> Colley, L. (2002) *Captives – Britain, Empire and the World 1600-1850*, p. 93 « captivity narratives are fractured, composite sources, but it is inappropriate – indeed it is something of a cop-out - to analyse them textually but not contextually. »

<sup>280</sup> «Both Islam and the Turkish Empire were part of the common parlance and were used for propaganda purposes; references to them served to clarify, support and vindicate Christian positions in the camp of the Nonconformists and the anti-Nonconformists, the Anglicans and the anti-Anglicans and the anti-catholics.» Matar, N. (1998) *Islam in Britain 1558-1685*, Cambridge, CUP, p. 106.

<sup>281</sup> «There are many signs of a Calvinistic, providentialist agenda in Okeley's text, and the revival of antiroyalist Protestantism in England may account for the printing of the text after so many years, in 1675». Vitkus, D. (éd.), *Piracy, Slavery and Redemption: Barbary Captivity Narratives from Early Modern England*, New York, Columbia University Press, 2001, p. 125.

<sup>282</sup> «In Okeley's case, we can be reasonably sure who these auxiliaries were. A deeply religious man, he was urged to publish his experiences by some Anglican clergymen, and it was probably they who also helped him shape and style his narrative», Colley, L. *Captives, Britain, Empire and the World, 1600-1850*, (2002) p.92.

l'avant-propos<sup>283</sup>. On peut cependant se demander pourquoi cette personne, ou ces personnes, ne sont pas identifiées dans le texte. Un examen approfondi des circonstances de ce soutien nous permettrait en effet d'en savoir bien davantage sur la structure de la publication, sur Okeley lui-même et sur les raisons pour lesquelles ce récit a été publié. Nous essaierons d'abord de montrer que l'aide qu'a reçue Okeley dans la rédaction de son texte provient non pas d'une source anglicane (l'église reconnue par l'Etat) mais d'un groupe de puritains dissidents exclus eux-mêmes du pouvoir et contestant l'ordre établi à la Restauration, y compris la domination de l'Eglise Anglicane. Nous tenterons ensuite de retracer le contexte politique dans les années 1670, concernant notamment l'état de la marine anglaise après les guerres anglo-hollandaises, la question concomitante de la corruption, et la crainte populaire d'un pouvoir absolutiste soutenu par les catholiques. Ceci afin d'expliquer pourquoi le texte d'Okeley ne paraît qu'en 1675 — soit trente ans après l'évasion de son auteur et ses compagnons d'Alger.

Son récit nous apprend qu'il fut capturé en juin 1639, et s'évada avec quatre autres esclaves chrétiens en juin 1644 ; il aura donc passé cinq années en captivité<sup>284</sup>. Okeley lui-même fit son retour en Angleterre en septembre 1644, arrivant au milieu de la guerre civile. Avec Cromwell, le parti des puritains, appuyé sur le « New Model Army », prend le pouvoir et exécute le roi. Afin de gagner la guerre civile, Cromwell avait accordé beaucoup de liberté d'expression aux sectaires protestants, les mobilisant notamment pour le recrutement de sa nouvelle armée et, plus tard, pour la constitution d'une marine. Cette licence inclut la liberté de prêcher, de publier et de se rassembler pour pratiquer sa religion. Dans les villes portuaires la population soutient majoritairement la cause parlementaire. Au début de la guerre civile le soutien des marins est d'une importance capitale pour les forces de Cromwell. Les marins, comme les soldats, sont pleinement impliqués dans les débats concernant l'avenir du pays. Mais la question de l'exécution du roi divise les forces antiroyalistes, et une partie de la marine se mutine en 1648 pour rejoindre les royalistes en Hollande. Toujours est-il que dans les années qui s'ensuivent, la marine est reconstituée par Cromwell, les conditions de travail améliorées, et les hommes restent globalement fidèles à la cause des puritains. Mais la mobilisation des éléments les plus pauvres de la société, et les attentes suscitées par la révolte contre l'ordre social établi ont convaincu les aristocrates et les marchands d'œuvrer pour faire rentrer celui qui incarne l'autorité royale, Charles Stuart, de son exil en France. La monarchie est restaurée en 1660.

C'est le moment de la revanche pour les royalistes, qui ne tardent pas à réoccuper les positions perdues pendant l'Interrègne. En ce qui concerne la marine, une nouvelle classe d'officiers issus de

---

<sup>283</sup> Okeley (1675), in Vitkus (2001) p. 145, « The Stuff and matter is my own, the Trimming and Form is anothers ». D. Vitkus, (ed) *Piracy, Slavery and Redemption; Barbary Captivity Narratives from Early Modern England*. New York, Columbia University Press, 2001.

<sup>284</sup> Et non six, comme l'affirme L. Colley, *op. cit*, p. 92 .

l'aristocratie remplace les officiers de Cromwell. Jacques, le frère cadet du nouveau roi Charles, devient Amiral en Chef. Lorsque le nouveau parlement se réunit en mai 1661, une nouvelle série de lois, connue sous le titre du *Clarendon Code*, excluent les puritains de la vie publique. Ces lois tirent leur nom de celui du très ambitieux Henry Hyde, Comte de Clarendon, dont la fille sera mariée à Jacques, héritier du roi. Clarendon deviendra un objet de haine, non seulement pour les puritains mais aussi pour tous ceux qui s'opposent à la corruption de la vie publique sous la Restauration, comme le poète et parlementaire Andrew Marvell. Le but du *Clarendon Code* était de chasser les puritains de la vie publique, et l'un des premières étapes fut de les exclure des municipalités, où l'on ne peut siéger qu'à la condition d'accepter les dogmes de l'Eglise Anglicane. L'année d'après, l'Acte d'Uniformité obligea le clergé à se déclarer entièrement d'accord avec le rituel de l'Eglise Anglicane. C'est ainsi que 2000 ministères non-conformistes furent exclus de leurs paroisses. Il en allait de même pour les enseignants. Comme Morton nous le rappelle, c'est ainsi que les puritains furent exclus de l'appareil de l'Etat et de l'Eglise de l'Etat<sup>285</sup>. La loi régissant les conventicules, ces réunions de non-conformistes (1665) empêcha ceux-ci de se rassembler pour prier (ou discuter), interdisant toute pratique publique d'un culte en dehors de l'Eglise Anglicane. En plus, les lois imposèrent l'assiduité dominicale, rendant obligatoire la participation au culte anglican.

Pour les non-conformistes connaissant le régime ottoman, la liberté de culte qui régnait en pays d'Islam pouvait alors paraître bien avantageuse, par rapport à la répression en vigueur en Angleterre. Ces lois rendent en effet très difficile pour qui que ce soit la publication d'un récit puritain, surtout au moment où l'Etat cherche à renforcer la hiérarchie anglicane. Courir le risque d'une incarcération, de la perte de son emploi peut-être — il y avait peu d'intérêt matériel à publier un récit explicitement puritain ; les raisons devaient donc être d'ordre idéologique.

*Ebenezer* est-il donc un récit puritain ? L'accent mis sur la Providence divine par l'auteur du récit situe celui-ci clairement dans la tradition calviniste. L'argument essentiel du puritanisme radical, la cause de son opposition à l'Etat et à l'Eglise repose, on le sait, sur la possibilité pour l'homme de raisonner sur les événements de sa vie, et de trouver lui-même leur sens en s'interrogeant sur la véritable signification de ces événements. Les puritains, loin d'être des libres-penseurs, prennent pour cela les Ecritures pour guide, ce qui explique leur insistance sur les textes de la Bible, et la multiplication des citations dans les textes puritains. En ceci ils se distinguent de ceux qui, comme les Episcopaliens, insistent sur la nécessité d'une intervention du clergé entre l'homme et son Dieu. Cet effort de réflexion sur la signification des événements de leur vie entraîne donc les puritains à écrire beaucoup, et leurs journaux intimes peuvent devenir des biographies spirituelles. Ils écrivaient

---

<sup>285</sup> Morton, A.L. (1979) *A People's History of England*, p. 274-5. London, Lawrence & Wishart.

aussi, à l’instar de John Bunyan, pour atteindre leur public pendant leurs séjours en prison. Mais les puritains comme Bunyan ont un style d’écriture qui emprunte beaucoup aux formes orales aussi, et en particulier à celle du sermon — questionnements rhétoriques et apostrophes directes au lecteur. De même, la préface du texte d’Okeley est organisée comme un sermon, dans lequel la leçon de chaque partie est clairement énoncée : « Regardez, Apprenez à être digne des Ecritures » (Préface, p. 28). L’écriture du texte, comme le traitement des références aux Ecritures suggère ainsi un lien avec le puritanisme ; il importe cependant de porter à présent notre attention sur le titre du récit.

En ce qui concerne les références à la Bible, le titre, *Ebenezer*, provient du livre de Samuel (Ancien Testament)<sup>286</sup>. « Ebenezer » y commémore en effet la libération des Israélites de l’occupation et l’oppression des Philistins. Comme l’explique D. Vitkus, le mot signifie « pierre de secours » :

Il serait tentant de voir dans le rôle de ces modernes philistins les forces turques qui menaçaient les côtes anglaises à l’époque. Certes, nous devons considérer les Philistins comme représentant les puissances infidèles contre lesquels luttait les Anglais. On peut cependant, à un autre niveau de lecture, se souvenir de la composition entre 1670 et 1673, et de la publication en 1671 du poème tragique *Samson Agonistes* par le chef de file de la contestation puritaine, John Milton<sup>287</sup>. Selon C. Hill<sup>288</sup>, *Samson* évoque un « sentiment d’échec national, qui fait de Milton un exilé dans son propre pays, tout comme Samson dans la Bible, soumis à un pouvoir usurpateur et illégitime ». *Samson Agonistes* fait référence à des extraits du livre des Juges ; cependant, pour Hill et d’autres commentateurs Samson représente les non-conformistes, tandis que les philistins incarnent les pouvoirs étrangers et illégitimes revenus avec le roi après la Restauration. Si la figure de Samson incarne le désespoir de Milton devant la persécution des dissidents puritains dans les années 1670, nous pouvons imaginer que les philistins sont à ce moment associés dans l’imagination populaire avec les autorités contestées de la cour de la Restauration. Pourtant, Hill affirme que le texte de Milton n’est pas entièrement pessimiste – il pense que Milton essaie aussi de dire que le peuple doit continuer à résister aux tyrans, même si ceux-ci sont minoritaires et exclus du pouvoir.

L’utilisation d’« Ebenezer » et de la mention des Philistins pour désigner la défaite des forces royalistes n’est pas sans précédent dans la pensée non-conformiste. *Ebenezer* figure en effet dans le titre de deux sermons prêchés par le Dr John Owen, à Colchester et à Romford dans le Comté d’Essex,

---

<sup>286</sup> “Ebenezer : in Hebrew, literally, “stone of help”. After a victory over the Philistines, Samuel erected a stone as a monument declaring, “Thus far the Lord has helped us” (I Samuel 7:12). Vitkus (ed.) *Piracy, Slavery and Redemption*, New York, Columbia University Press, 2001 p.127

<sup>287</sup> J. Milton, *Paradise Regained, A Poem In IV Books, to Which Is Added Samson Agonistes*, publié par JM pour John Starkey à Fleet Street, Londres, 1671.

<sup>288</sup> Hill, C. *The Experience of Defeat*. London, Bookmarks, 1994, p.302.

en 1648<sup>289</sup>. Colchester est une ville portuaire dont la majorité de la population avait soutenu la cause des parlementaires lors de la guerre civile. Mais en 1648 la ville fut occupée par les Royalistes. Assiégé par les forces de Colonel Thomas Fairfax, les Royalistes se livrèrent après une lutte âpre et ensanglantée. Owen, aumônier auprès des troupes de Fairfax prononça les deux sermons en action de grâces à Dieu — et à Fairfax — d'avoir délivré la ville d'une occupation royaliste<sup>290</sup>. Le comté d'Essex était la base politique du comte de Warwick, Robert Rich, auquel le Dr Owen devait sa carrière de pasteur puritain.

Le Dr Owen était un théologien, ancien vice-chancelier du Queen's College de l'université d'Oxford. Jeune puritain, il a bénéficié du soutien de Warwick, qui a payé ses études à Oxford et fait avancer sa carrière. Okeley faisait également partie du cercle – très large — réuni autour de Warwick, et fut impliqué dans le projet de colonisation de l'île Providence dans les années 1630. Comme l'explique K. Ordahl Kupperman<sup>291</sup>, les seigneurs Brooke et Say, de même que Warwick faisaient partie des parlementaires les plus impliqués dans les projets de colonisation puritains lors de la grande persécution des années 1630. C'est ainsi que la colonisation des îles de la Providence fait partie d'un plan puritain pour accroître la richesse de l'Angleterre, stopper la circulation de l'or vers l'Espagne, et affaiblir ainsi le pouvoir de la plus grande puissance catholique de l'époque, menace permanente pour le protestantisme en Europe<sup>292</sup>. C'est en partant pour les îles de la Providence, sous commission de Say, Brooke et Warwick — c'est-à-dire dans l'exercice de son devoir envers Dieu —, qu'Okeley est capturé par les Turcs et vendu comme esclave à Alger.

Son patron Warwick, resté en Angleterre, prend la direction de la flotte et gagne les marins à un soutien de la cause des parlementaires. Warwick reste sur des positions modérées exprimées par les Presbytériens ; il fait partie de ceux qui souhaitent trouver un accord avec le roi. Il est notamment interpellé par le parlement sur sa volonté réelle de combattre les forces de Charles en 1648 lors qu'une partie de la marine se rallie à la cause royaliste<sup>293</sup>. Tel n'est pas le cas d'Owen, qui fait partie de la garde rapprochée de Cromwell. Sous l'interrègne il est connu comme « l'archevêque de Cromwell » ; c'est lui qui prêche devant le parlement au lendemain de l'exécution du roi. Owen avait même accompagné Cromwell en Irlande lors de la répression sanglante des forces catholiques dans ce pays

---

<sup>289</sup> J. Owen, *Ebenezer, A Memorial of the Deliverance in Essex, two sermons* (1648). Greaves, John Owen, Oxford Dictionary of National Biography, Oxford, Oxford University Press, 2004-2010, p. 2.

<sup>290</sup> Greaves, R.L., *J. Owen*. Oxford Dictionary of National Biography, Oxford, Oxford University Press 2004-10.

<sup>291</sup> Ordahl Kupperman, K. *Errand to the Indies: Puritan Colonization from Providence Island through the Western Design*. The William and Mary Quarterly, Vol. 45, No. 1. (Jan 1988) pp. 70-99.

<sup>292</sup> La colonisation de ces îles, situées au large des côtes de l'actuel Nicaragua et du Honduras, par les puritains remontait à 1620.

<sup>293</sup> Kelsey, S. *Robert Rich, second earl of Warwick, (1587-1658)*, Oxford Dictionary of National Biography, Oxford, Oxford University Press, 2004-10.

en 1651. Mais en tant que protestant de tendance indépendante, Owen est chassé de son poste au moment où le parlement rappelle le roi<sup>294</sup>.

On ne peut s'empêcher de se demander si Owen a été impliqué dans la rédaction du texte d'Okeley. Il aurait eu les connaissances en latin et en grec, ainsi bien sûr que la culture biblique nécessaires. La politique exprimée correspond à la sienne, puisqu'elle condamne l'athéisme et le papisme ensemble. Nous savons qu'il avait des contacts avec les Puritains américains, notamment avec Increase Mather. Comme l'a remarqué J. Taylor<sup>295</sup>, le texte d'Okeley apparaît comme une charnière entre les récits de captivité anglais et les récits américains, celui de Mary Rowlandson paraissant en 1682. Owen, de son côté, avait été invité à rejoindre une communauté puritaine en Amérique mais avait souhaité rester en Angleterre. Néanmoins, il gardait des liens étroits avec les puritains américains.

Si nous acceptons l'hypothèse de la contribution d'une ou plusieurs personnes à la mise en forme du récit d'Okeley — comme l'affirme L. Colley, les captifs pauvres et illettrés avaient besoin d'aide pour se faire entendre et faire paraître leur récit —, il apparaît remarquable que celles-ci ne se soient pas fait connaître. Thomas Phelps s'adresse à Samuel Pepys afin d'appuyer la véracité de son récit ; en revanche, sur l'identité de l'écrivain qui aurait aidé Okeley, nous n'avons aucun indice. De plus, la structure de la publication apparaît particulièrement complexe : rappelons que le texte comprend tout d'abord une centaine de lignes de vers « sur ce livre, et son auteur », et un avant-propos écrit par « son bienfaiteur » en sus du récit lui-même, qui s'étend sur 85 pages. Le texte exhibe non pas un narrateur mais deux, la voix d'Okeley ne coïncidant pas avec celle de la personne qui a retranscrit ses expériences ; cependant, le texte ne dit pas si l'auteur des pièces de vers est également celui de l'avant-propos. Si, pour L. Colley, le lecteur doit accepter la présence d'une part de fabrication dans la production de ces récits tout en reconnaissant la tentative faite par Okeley pour communiquer la vérité essentielle de ses expériences, on ne comprend néanmoins toujours pas pourquoi l'identité de ces narrateurs secondaires n'est pas explicitée ici, alors même que la *présence* d'intervenants multiples est exhibée dans le texte.

A moins que la multiplication des voix narratives et des styles n'ait précisément eu pour fonction de dissimuler l'identité réelle de l'auteur *bis* dans un contexte de censure et de persécution des dissidents protestants. Des personnalités en vue, opposants à la Cour et à l'ordre rétabli sous Charles II, étaient amenées à publier anonymement, ou sous le couvert d'une fausse identité. Tel était le cas du poète et essayiste Andrew Marvell, et de John Owen lui-même, tous les deux engagés dans de nombreuses polémiques contre le régime. En 1673, par exemple, Owen dut renoncer, en raison d'une surveillance

---

<sup>295</sup> Taylor, J. MA *Thesis : Monsters more than men : interrogating the captivity narrative in a transatlantic context.* (Mémoire de master dirigé par D. Moore) Florida State University, 2003.

trop étroite, à la composition d'une introduction pour un texte de Bunyan. Jointe au choix de l'éditeur, comme on le verra dans un instant, et au titre du récit, cette hypothèse appuie donc l'idée que cet auteur *bis* faisait partie d'un réseau de puritains non-conformistes ou dissidents, et que la décision de publier le récit fut liée à l'actualité politique de l'époque.

De son activité pendant la période de la révolution et le Commonwealth instauré par Cromwell, Okeley ne nous dit rien, sinon qu'il eut à affronter maintes difficultés après son retour. L. Colley nous informe qu'il fut employé comme intendant dans un domaine dans le Bedfordshire. Selon Sir Robert Lambert Playfair, Okeley était en effet intendant ou huissier employé par la famille Osborn à Chickson dans le Bedfordshire, sans pour autant que l'on connaisse l'époque exacte de cet emploi.<sup>296</sup> Le « Chickson » en question est en fait le prieuré de Chicksands, siège ancestral de La famille Osborn. Sir Peter Osborn fut royaliste et prit parti pour Charles I<sup>er</sup> pendant la guerre, mais un de ses fils, Francis (1593-1659), se rangea aux côtés des parlementaires. Ecrivain, il s'illustre en publiant ses *Réflexions concernant le gouvernement des Turcs* [*Political Reflections upon the Government of the Turks, with Discourses on Machiavelli, Luther, Nero's death, and other topics*] en 1656, dans lequel il présente de manière très favorable le prophète Muhammad et le système de contrôle religieux qui existe dans l'empire ottoman. Cela ne l'empêche pas de critiquer ceux qui utilisent la religion pour promouvoir leurs propres intérêts. Cependant ses sympathies républicaines et son hostilité à la tyrannie en Angleterre donnent à penser qu'il visait là d'autres cibles que les musulmans<sup>297</sup>. Le Bedfordshire était un des chefs-lieux de la dissidence pendant la guerre civile et la restauration, et c'est là que le prêcheur itinérant John Bunyan organisait ses réseaux de non-conformistes pour faire entendre la bonne parole, malgré la mise au ban des Baptistes, Congrégationalistes et Indépendants dans les années 1670<sup>298</sup>. Greaves a montré l'intensification à ce moment de l'activité des non-conformistes, qui multiplient leurs réunions clandestines – les conventicules – ainsi que leur demandes d'autorisation à tenir des réunions. Pour Greaves, la révolution de 1689 est le résultat direct de ces démarches : les dissidents regagnent leurs libertés perdues. Mais jusqu'à l'arrivée de Guillaume d'Orange, les dissidents restent des clandestins, et la publication de leurs ouvrages est rendue malaisée par une censure omniprésente.

Si Okeley résidait dans le Bedfordshire, il n'aurait guère pu ignorer les activités des non-conformistes, d'autant plus que l'imprimeur auquel il devait confier son ouvrage, Nat Ponder, était très actif dans le comté voisin de Northamptonshire, où il organisait des conventicules. L'imprimerie de Nat Ponder

---

<sup>296</sup> Playfair, Sir R. Lambert, *A bibliography of Algeria from the expedition of Charles V in 1541 to 1887*. London, Royal Geographic Society, 1888.

<sup>297</sup> Osborne, F. *Miscellaneous Works*, London, T. Wood, 1722, vol 1. P. 94 .

<sup>298</sup> Greaves, RL, "The Organizational Response of Nonconformity to Repression and Indulgence : The Case of Bedfordshire". *Church History*, vol 44, no. 4, (Dec 1975) pp. 472-484.

était située « au Signe du Paon dans Chancery Lane, près de Fleet Street », c'est-à-dire au cœur du quartier des imprimeries et maisons d'édition puritaines de Londres. Ponder était issu d'une famille puritaine non-conformiste, son père, chandelier, avait été arrêté pour la tenue de réunions illégales ; sa famille avait déjà connu la persécution religieuse pendant le règne de Charles I. Dans le récit d'Okeley, on voit précisément apparaître un conventicule, lorsque le narrateur évoque la tenue d'une réunion entre chrétiens dirigée par Devereux Spratt — réunion autorisée en Algérie, alors qu'elle reste interdite en Angleterre.

Selon B. Lynch<sup>299</sup>, Ponder était donc engagé dans la publication de textes non-conformistes, sans pour autant limiter son activité à ceux-ci. Il adhérait aux principes des Indépendants, à l'image du Dr. Owen, dont il a publié de nombreux articles et ouvrages. C'est Owen qui avait conseillé Nat Ponder à John Bunyan, non-conformiste radical également pour la publication de son *Voyage du Pèlerin* [*The Pilgrim's Progress*] qui allait devenir un best-seller à la fin des années 1670. Publier les brochures et autres écrits des dissidents devait valoir beaucoup d'ennuis à Ponder. Roberts mentionne ainsi un procès verbal du Conseil Privé du roi, établissant que le 10 mai 1676, Ponder, en présence du roi, a été condamné par le tribunal de Whitehall à être enfermé au Gatehouse — prison devenue célèbre plus tard sous son nouveau nom de Newgate<sup>300</sup>. Ponder était mis en cause pour avoir publié un poème satirique de Marvell, *Mr Smirke, or the divine in mode* ; cette brochure, qui critique l'intolérance de l'Eglise anglicane, a été considérée comme séditeuse et diffamatoire envers la religion chrétienne. Mis en liberté sous caution le 26 mai, Ponder fut condamné au paiement des frais du procès.

Or on trouve dès l'introduction, sous la plume de cet « ami et bienfaiteur » d'Okeley des allusions explicites aux difficultés de publication rencontrées par les non-conformistes, soumis au contrôle de la censure : l'auteur fait part de son profond désir de ne plus jamais publier. Nous trouvons aussi dans les pièces liminaires du récit d'Okeley l'idée que le document aurait pu circuler sous forme manuscrite avant d'être publié, car le narrateur affirme qu'un premier texte écrit depuis plusieurs années de sa propre main a été lu avec attention par plusieurs personnes<sup>301</sup>. La circulation des documents manuscrits était telle qu'en 1675 le censeur Roger L'Estrange affirma qu'ils étaient plus nuisibles que les documents imprimés, car plus nombreux et plus libres d'expression. Moins d'un manuscrit sur quarante est en effet imprimé ; mais l'intensité de la circulation des copies manuscrites

---

<sup>299</sup> Lynch, B. « Nat Ponder », *Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford, Oxford University Press 2004-10.

<sup>300</sup> Roberts, W. *The Earlier History of English Bookselling* London, S. Low, Marston, Seale and Rivington Ltd., 1889 p. 105

<sup>301</sup> « [...] for though it has been drawn out many years with my own hand and many have had the perusal of it, have approved it, and desired it ; yet till I could prevail with a Friend to teach it to speak a little better English, I could not be persuaded to let it walk abroad. (Avant-propos, dans Vitkus, p.145)

en rend l'accès presque aussi aisé au grand public<sup>302</sup>. En même temps, le gouvernement essaie d'interdire les *coffee-houses*, lieux de débat et de dissémination d'informations diverses.

Malgré l'activité du censeur, et de la Compagnie des Imprimeurs, habilitée à rechercher les publications illicites et à traduire les auteurs ou imprimeurs devant les tribunaux, la publication de ce que les historiens ont nommé la littérature clandestine de la Restauration se poursuivait donc de façon florissante. La maison d'édition de Nat Ponder imprimait des manuscrits qui suscitaient une forte demande, avant même la parution et le succès du livre de Bunyan. Si Okeley avait simplement souhaité faire part à un large public de son expérience, et se faire connaître lui-même, on peut donc légitimement se demander pourquoi il aurait choisi pour cela d'associer son écrit avec les activités de dissidents connus comme tels, et qui passaient à ce titre leur temps en polémiques qui les menaient régulièrement en prison. Si Owen était reconnu comme le plus grand théologien calviniste anglais, il était sous la surveillance des autorités, les réunions auxquelles il participait étaient dispersées, les membres de sa congrégation harcelés par la police. Pour les non-conformistes la situation était donc paradoxale : toute aspiration à une plus grande liberté d'expression religieuse est interprétée par les protestants les plus orthodoxes comme favorisant le retour des catholiques. L'acte d'Indulgence proclamé par le roi en 1672, autorisant la tenue d'un certain nombre de réunions, est ainsi vu comme une ouverture vers les catholiques, et ces actes sont rejetés à ce titre par les non-conformistes qui redoutent avant tout la complicité entre la cour et les puissances catholiques d'Europe. C'est ainsi que la résistance à l'oppression des radicaux va de pair avec une hostilité croissante envers les catholiques.

Pendant les années 1670, cette résistance devient de plus en plus organisée, et l'on peut constater l'émergence de réseaux clandestins. Le Dr. Owen prêche à Wallingford House devant un groupe de croyants qui sont surtout des anciens officiers de l'armée de Cromwell. Il publie de nombreux articles et s'engage dans une série de polémiques contre les puritains plus conservateurs, tels que Richard Baxter<sup>303</sup>. Ces sermons sont centrés sur la question de la tolérance religieuse et de la liberté d'expression. Il faut rappeler à cet égard que le cercle de non-conformistes dans lequel évolue le Dr Owens comprend John Locke, qui était son étudiant à Oxford. L'un et l'autre critiquent l'intolérance du gouvernement vis-à-vis des minorités protestantes. Owen s'attire le soutien d'Andrew Marvell, qui écrit notamment la deuxième partie de sa satire *The Rehearsal Transposed* (*La Répétition transposée*) afin de défendre Owen contre les attaques qui menacent indépendance. Owen s'intéresse

---

<sup>302</sup>Dzelzainis, "M. Andrew Marvell and the Restoration Literary Underground : Printing the Painter Poems". *The Seventeenth Century*, Vol 22, 2007, pp. 395-410.

<sup>303</sup> Hill, *The Experience of Defeat*, pp. 164-172.

Curran-Vigier,C., « Le récit de captivité de William Okeley et la question de la religion en Angleterre pendant la Restauration (1660-1688) », dans Duprat, A. (dir.), *La guerre de course en récits. Terrains, corpus, séries* [Projet CORSO, ANR-06-CONF-021], 2011, p. 137-167.

de près aux écrits de ceux qui sont autour de lui, et relit notamment *The Rehearsal Transposed* avant l'impression du manuscrit.

De plus, malgré leur isolement politique, les non-conformistes font partie d'une vague de contestation plus large qui commence à traverser le pays après 1665-66, l'année où la peste, puis l'incendie de Londres ont eu des conséquences désastreuses sur la cité. Okeley explique que pendant des années, il n'a pas considéré nécessaire de publier son récit, jusqu'à ce que, poussé par plusieurs pasteurs et d'autres personnes « both in city and country » il se soit laissé persuader de le faire<sup>304</sup>. Cette précision appuie l'idée selon laquelle la décision de publier aurait été motivée par des considérations politiques, eu égard aux tensions qui opposent alors le parti dit de la « country », unissant des aristocrates de la campagne et des marchands de la cité de Londres, d'un côté, et celui de la « cour » qui rassemblait les royalistes. C'est du côté du parti de la « country » que se range le cercle du Dr. Owen dans les années 1670, sur le principe d'une hostilité farouche aux puissances catholiques. Comme le dit C. Hill, le vrai danger était perçu comme venant du « papisme », répandu parmi les courtisans de l'entourage de Charles et son frère. Owen partage cette crainte avec Milton, Marvell et d'autres, et il y répond comme eux en intensifiant sa publication de brochures et de tracts – le seul moyen d'expression politique qui reste possible<sup>305</sup>.

L'une des questions principales soulevée par les polémiques publiques était celle de la marine. L'héritage de Cromwell et du Commonwealth a été une marine forte, dirigée par des marins majoritairement anglais. Sous la restauration, le retour des officiers royalistes avait suscité beaucoup de ressentiment, et les échecs de l'Angleterre sur mer font l'objet d'un débat public mettant en avant la corruption de la cour. La façon dont Charles avait mené la deuxième guerre anglo-hollandaise (1665-67) avait créé un malaise profond ; les fonds votés par le Parlement pour le financement de la flotte avaient été détournés. Les marins exprimaient leur mécontentement en refusant de monter à bord, de naviguer, ou de faire la guerre. Des centaines d'entre eux se sont ainsi fait embaucher par les Provinces Unies ; certains prisonniers de guerre ont également refusé de se faire rapatrier<sup>306</sup>. Les femmes des marins agissaient dans les ports, réclamant la paie toujours due de leurs leurs maris. La critique littéraire A. Patterson souligne à cet égard la nature populaire de la contestation: des poèmes et brochures traitant de la situation des marins et de la position de la marine anglaise commencent à paraître<sup>307</sup>. Le roi avait été critiqué vivement à la suite de l'entrée des Hollandais dans le Medway, et de leur destruction de la flotte anglaise à Chatham en 1667. Cette situation est dénoncée par

---

<sup>304</sup> Okeley, Avant-propos, dans Vitkus, p.144 .

<sup>305</sup> Hill, *The Experience of Defeat*, p. 172.

<sup>306</sup> Cox, A. "The Dutch invasion of England, 1667", *Military Affairs*, vol 13, no 4, 1949 pp. 223-233.

<sup>307</sup> Patterson, A. "The Country Gentleman : Howard, Marvell and Dryden in the Theater of Politics". *Studies in English Literature, 1500-1900*, Vol 25, no. 3, Summer 1985, pp.491-509.

Marvell dans une série de poèmes satiriques, les « Conseils à un peintre », où il évoque les marins qui refusent de s'engager dans la bataille, et qui se rallient sans scrupules aux Hollandais.

La question de la flotte faisait donc l'objet de débats publics autant que privés, et la poésie satirique de Marvell donne toute sa place à la pensée populaire sur ce point. Patterson cite ainsi plusieurs vers de l'une de ces satires, la deuxième des « Conseils à un peintre », dans laquelle le discours d'un marin ordinaire s'ajoute à celui du narrateur du poème. La voix de cet Anglais déçu par la conduite de la guerre s'élève contre toute entreprise maritime, en maudissant Noé et toute la race d'hommes qui ont conçu de s'aventurer sur les océans ; elle finit par maudire Clarendon<sup>308</sup>. Il est possible que l'attaque sarcastique que l'on trouve dans l'avant propos d'*Ebenezer* contre les esprits athées qui se moquent de Noé soit un commentaire de ces vers, un avertissement contre un excès de radicalité qui pourrait faire le jeu de l'athéisme ou de l'anarchie dans le pays<sup>309</sup>. Okeley explique longuement comment lui-même et ses camarades ont construit un bateau afin de s'évader et de retrouver la liberté par leurs propres moyens. Le récit exhorte donc les croyants à placer leur confiance en Dieu, qui l'a sauvé avec ses compagnons des dangers maritimes et les a ramenés en Angleterre sains et saufs. Dès le début de son récit il rappelle le passé glorieux de la marine anglaise, par le biais d'une comparaison montrant son petit texte affrontant les forces ennemies de l'arrogance et de l'athéisme, à l'instar d'une petite embarcation s'avançant contre l'Armada espagnole<sup>310</sup>. Il s'agit donc non seulement d'exprimer une confiance en Dieu, mais aussi en l'Angleterre et en son peuple. L'auteur semble appeler les Anglais à reprendre confiance dans leur capacité à conquérir des terres et des peuples au-delà des mers. Pour cela, une marine puissante est nécessaire. Mais cette confiance anglaise, fortement ébranlée à la suite de la deuxième guerre, est encore entamée à la suite des événements de 1670-74. L'agitation anticatholique de ces années est alimentée par la découverte d'un accord secret entre le roi et la France, le traité de Douvres, signé à l'insu du Parlement ; cet accord, rappelons-le prévoyait une assistance militaire de la part de la France lorsque Charles se proclamerait catholique. L'idée selon

---

<sup>308</sup> Noah be damned, and all his race accurst,  
That in Sea brine did pickle timber first  
What though he planted Vines ! he pines cut down  
He taught us how to drink, and how to drown.  
He first built ships, and in the wooden Wall  
Saving but eight ere since endangers all.....

Patterson, A. "Lady State's First Two Sitzings. Marvell's Satiric Canon". *Studies in English Literature, 1500-1900*, Vol 40, No. 3. Summer 2000, pp 404-405.

<sup>309</sup> "Thus this sort of Men are ambitious to be accounted witty, in creating knots and difficulties in the Historical passages of Gods great Providences recorded in Scripture, and particularly in his Preservation of Noah, and his family, in the Ark" (Okeley, Avant-Propos, dans Vitkus, p. 138).

<sup>310</sup> "For Who so prints a book, goes off from shore  
To hazard that which was his own before ;  
As one poor pinnace over-match'd, that fights  
With an Armada, So doth he who writes"

("Upon this book, and its author", l. 12-15, dans Vitkus, 2001, pp. 127- sqq.

laquelle la marine fonctionnerait comme le cheval de Troie par lequel les forces étrangères pourraient prendre le contrôle du pays est déjà sous-jacent dans certaines lignes de poésie de Marvell.

En 1672, une troisième guerre contre les Provinces Unies est provoquée par Jacques, duc d'York. L'objectif pour lui est de convaincre le Parlement de voter plus d'impôts, augmentant ainsi les revenus de la cour et l'indépendance du roi<sup>311</sup>. Or, la puissance du roi et de son frère serait accrue par une marine renforcée et restant entre les mains des frères Stuart ; la troisième guerre a été perçue notamment comme l'œuvre des factions pro-catholiques de l'entourage de Jacques à la cour, et elle a été menée avec le soutien de la France. On sait que les Anglais se sont heurtés à de fortes résistances, qui sont allées jusqu'à la mobilisation d'une grande partie de la population hollandaise; Jacques ne parvient donc pas à réaliser ses objectifs, et l'opinion populaire et le Parlement obligèrent Charles à négocier la paix en 1674. Le malaise continue, pourtant, suscitant des revendications visant à l'exclusion de Jacques du pouvoir politique. En 1673, celui-ci fut obligé d'abandonner sa position d'Amiral en chef de la flotte. Mais son mariage avec une princesse catholique, Marie Beatrix d'Este le 21 novembre 1673 suscite de nouvelles craintes, qui ont pour résultat une forte augmentation de la publication de brochures, tracts et documents illégaux. Ces tracts et brochures puritains expriment avant tout un sentiment anticatholique, qui va tourner à l'hystérie après l'invention en 1678 par l'ecclésiastique Titus Oates d'un prétendu complot papiste qui aurait eu pour but l'assassinat du roi et son remplacement par son frère, le catholique Jacques II.

On peut constater que le texte d'Okeley comporte peu de références au Roi lui-même, contrairement au texte de Thomas Phelps, publié en 1683, et dont l'avant-propos adressé à Samuel Pepys remercie celui-ci d'avoir permis à l'auteur de rencontrer le roi et de lui offrir son récit<sup>312</sup>. Phelps affirme vouloir informer ses confrères marins et satisfaire la curiosité de ses concitoyens anglais, et sollicite le témoignage de Pepys à l'appui de la véracité du récit. Il souhaite avant tout convaincre les Anglais d'apprécier les libertés dont ils bénéficient, et de se contenter de leur sort. Le récit est daté du 13 juin 1685 : le catholique Jacques II, dont Pepys est un protégé, vient d'être couronné, il est roi depuis le 23 avril. Dans un tel contexte le récit de Phelps ne peut être compris que comme un soutien au camp royaliste. Surtout il comporte la mention « autorisé (*licenced*) le 21 Aout 1685 » alors que celui d'Okeley ne comporte aucune référence à une date d'autorisation quelconque. On peut évoquer ici l'apparition, dans l'ouvrage plus connu du P. Rycault, *The Present State of the Ottoman Empire* (« L'état actuel de l'Empire Ottoman »), publié en 1668, d'une comparaison entre la servitude à

---

<sup>311</sup> Capp, B. "Revue de S.J. Jones, The Anglo-Dutch wars of the seventeenth century", *The William and Mary Quarterly*, Vol. 54 No. 3, Juillet 1997, pp. 636-638.

<sup>312</sup> "Sir, having by your generous favour had the Honour of being introduced into His Majesties presence, where I delivered the substance of this following narrative..." Phelps, T. *A True Account of the Captivity of T. Phelps*, (1685) dans Vitkus, 2001, p. 195.

laquelle sont soumis les sujets de l'empire ottoman et la liberté dont jouissent les Anglais sous le régime de Charles II. De son côté, si Okeley est loin d'être opposé à l'autorité du roi, s'il affirme que les chrétiens qui sont soumis à une autorité doivent l'accepter, et ne conteste en rien le principe d'une relations d'autorité hiérarchique entre maître et serviteur, il est en revanche bien loin de faire l'éloge du régime politique anglais.

C'est dans un climat politique agité par des soulèvements des dissidents, la répression continuelle de ceux-ci, et la menace du « papisme » qu'Okeley publie son récit. Or, l'opinion publique s'inquiète certes de l'influence des catholiques, mais également de la capacité réelle du pays à se défendre contre les menaces venues d'outremer. Les Anglais se retrouvent ainsi dans une situation paradoxale : il leur faut une marine puissante, mais qui ne puisse pas devenir une arme pour les catholiques<sup>313</sup>. La solution réside dans un renforcement idéologique de la marine, au moins au niveau de ses officiers. Comme le rappelle C. Hill, l'exercice de la navigation et du combat en pleine mer nécessitait un niveau certain de compétence technique et de coopération entre les marins. L'empire naissant pouvait payer des étrangers pour combattre dans l'armée de terre, mais les marins en revanche devaient être unis autour d'une idéologie protestante commune. Le récit d'Okeley peut à cet égard être compris comme une tentative de soulever un débat national sous une forme accessible au grand public, mais aussi comme une tentative pour renforcer — ou acquérir — les gens de mer aux idées des puritains. Par ailleurs, ce récit, publié après la révolution, c'est-à-dire quand le mouvement puritain est en déclin, pourrait aussi s'adresser à ceux qui rejetaient le règne des Stuart et qui voulaient croire en un autre destin pour l'Angleterre. Malgré la débâcle des campagnes contre les Provinces Unies, le pays restait une puissance navale. Il fallait poursuivre les projets entamés par Warwick, par Say et par les puritains dans les années 1630, développer les colonies comme l'avait fait Cromwell et regagner les terres chrétiennes occupées par l'Islam. Toujours selon C. Hill, il reste après 1660 l'idée que l'Angleterre est bien la nation élue par Dieu pour régner sur le monde, et que la puissance de sa marine est le moyen de soutenir et développer sa grandeur<sup>314</sup>. Le texte d'Okeley fonctionne comme un rappel du projet ambitieux de colonisation outre-mer des puritains d'antan, la nécessité de surmonter les obstacles à ce projet, et d'utiliser la Bible protestante comme guide. Il s'agit ainsi d'un retour aux principes fondateurs du pays, qui rappelle aux lecteurs que le monde au-delà des océans reste à conquérir. Si Dieu dans sa grandeur peut mettre à profit pour cela l'instrument le plus indigne d'un tel usage, en accomplissant les œuvres les plus nobles avec les moyens les plus inadaptés, alors

---

<sup>313</sup> Davies, JD, "The Navy, Parliament and the political crisis in the reign of Charles II", *The Historical Journal*, 1993, n°36, 271-288, Cambridge University Press.

<sup>314</sup> *Op cit.*, p.241

Curran-Vigier,C., « Le récit de captivité de William Okeley et la question de la religion en Angleterre pendant la Restauration (1660-1688) », dans Duprat, A. (dir.), *La guerre de course en récits. Terrains, corpus, séries* [Projet CORSO, ANR-06-CONF-021], 2011, p. 137-167.

l'Angleterre, même sous le pouvoir d'un roi corrompu et incompetent, peut également réaliser son grand destin.

Ceux qui étaient descendus sur la mer dans des navires,  
Et qui travaillaient sur les grandes eaux,  
Ceux-là virent les œuvres de l'Eternel,  
Et ses merveilles au milieu de l'abîme. (Psaume 107, 23,2 4.)

#### Bibliographie.

Abbott, W.C. *English Conspiracy and Dissent, 1660-1674*, *The American Historical Review*, Vol 14, no 3, (April 1909), pp 503-528.

Capp, B. (1989) *Cromwell's Navy, the Fleet and the English Revolution*. Oxford : Oxford University Press.

Capp, B. Review of *The Anglo-Dutch Wars of the Seventeenth Century* (Critique de *Guerres Anglo-hollandaises du dix-septième siècle*) de J.R. Jones. *The William and Mary Quarterly*, Third Series, Vol 54 no 3, (Juil. 1997) pp. 636-638.

Colley, L (2002) *Captives : Britain, Empire and the World, 1600-1850*. London, Jonathan Cape.

Davies, JD, *The Navy, Parliament and the political crisis in the reign of Charles II*. *The Historical Journal*, (1993 :36), pp. 271-288, Cambridge University Press.

Dzelzainis, M. *Andrew Marvell and the Restoration Literary Underground : Printing the Painter Poems* The Seventeenth century, p.395-410.

Greaves, R.L. Owen, John. *Oxford Dictionary of National Biography* Oxford, Oxford University Press 2004-10.

Hill, C. *The Experience of Defeat*, London, Bookmarks, 1994.

Kelsey, S. *Rich, Robert, second Earl of Warwick, (1587-1658)*, *Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford, Oxford University Press 2004-10.

Lynch, B. *Ponder, Nathaniel*, *Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford, Oxford University Press, 2004-10.

Milton, J. *Paradise Regained and Samson Agonistes* 1671, printed by JM for John Starkey in Fleet Street near Temple Bar.

Curran-Vigier,C., « Le récit de captivité de William Okeley et la question de la religion en Angleterre pendant la Restauration (1660-1688) », dans Duprat, A. (dir.), *La guerre de course en récits. Terrains, corpus, séries* [Projet CORSO, ANR-06-CONF-021], 2011, p. 137-152.

Okeley, William, *Ebenezer, or, a small monument of great Mercy, appearing in the Miraculous Deliverance of William Okeley, William Adams, John Anthony, John Jephth, John- Carpenter, from the Miserable Slavery of Algiers*. Printed for Nat. Ponder, at the Peacock in Chancery-Lane, Near Fleet-Street, 1675.

Ordahl Kuppermann, K. *Errand to the Indies : Puritan Colonization from Providence Island through the Western Design*. *The William and Mary Quarterly, Third Series*, vol 45, no. 1. (Jan 1988) pp 70-99.

Patterson, A. *The Country Gentleman : Howard, Marvell and Dryden in the Theater of Politics*. *Studies in English Literature, 1500-1900*, vol 25, no 3, *Restoration and Eighteenth Century*, (Summer 1985), pp. 491-509.

Patterson, A. Lady, *State's Two Sittings, Marvell's Satiric Canon*, *Studies in English Literature, 1500-1900*, Vol 40, No 3. *Restoration and Eighteenth Century* (Summer 2000) pp. 395-411.

Phelps, T. *A True Account of the Captivity of Thomas Phelps, at Machaness in Barbary.*, Imprimé par H. Hills, pour Joseph Hindmarsh, au Golden Ball à coté du Royal Exchange à Cornhill, 1685.

Roberts, W. *The Earlier History of English Bookselling*. London, S. Low, Marston, Seale and Rivington Ltd, 1889.

Vitkus, D. (ed) *Piracy, Slavery and Redemption : Barbary Captivity Narratives in Early Modern England*. Introduction de N. Matar. New York, Columbia University Press, 2001.

## DANISH SLAVES IN BARBARY

PETER MADSEN

Copenhagen University



In the period that interests us here the Danish kingdom, after the separation from Sweden in 1523, included Norway and considerable parts of Schleswig and Holstein, as well as a number of colonies, among which Iceland. Denmark was active in the triangular trade including slave transports from Africa to the West Indies, and one ironic case of captivity involved a Dane onboard a ship on its way to the West African coast with a view of picking up black slaves –instead he became a slave himself on the Barbary coasts.

Although the Barbary coasts were far away captivity was present to the minds of people in Denmark-Norway, since seafaring was important and the coasts of the Danish colony Iceland experienced raids by Barbary pirates. The so called « slave books » provide a glimpse of the way in which captivity might be present in the public mind beyond the family and friends of unlucky slaves. A slave book was a royal authorisation to collect money for ransom. One such slave book was given in 1687 to the

father of one Jens Nielsen who was in captivity « in Turkey<sup>315</sup>. » It allowed him to collect money in churches and at private homes. There is evidence that he did this in a number of churches and in a number of towns from Copenhagen to Schleswig during 1687 and 1688. This example not only illustrates the hardships of family and friends in their endeavours to collect money for ransom, but also demonstrates how the population quite directly was reminded of the risks involved in seafaring. In a church in Southern Jutland an epitaph was set up for Jørgen Martensen, a sailor who died in captivity while money was collected for his ransom. The money was then used for the epitaph. It depicts Martensen chained to a block and lashed by a « Turk », while his congregation prays for him and three angels bring him to Christ. Although this epitaph is unique (to my knowledge) it brings to our mind not only the commitment of the community of the captive, but also the link to the religious sphere. Yet there is a third part, i.e. the state. At the beginning of the 18<sup>th</sup> century, money were collected systematically in all churches, and a so called « slave fund » (*slavekasse*) was established by the state in 1715. Funds were brought in through a compulsory insurance sum for seafarers. 165 slaves were ransomed by this institution between 1716 and 1736<sup>316</sup>. Yet private efforts and other sorts of collects were often necessary.

Between 1716 and 1754 19 ships from Denmark-Norway were captured with 208 men<sup>317</sup>, piracy was thus a serious problem for the Danish merchant fleet, and at this level too the state became involved - with military interventions of various sorts and through negotiations with Barbary states.

In 1731 Sweden made an accord with Algeria, Denmark worked on a similar contract, but it was only established in 1747. The Danish contribution to the Dey of Algeria consisted of 40 iron canons, 4.000 bombs (bomber), 8.000 canon balls, 4 iron mortars, 50 masts, powder, towropes, 1000 planks of oak and 1000 of pine, i.e. building material for ships. 1751 a contract with Tunesia and 1752 a contract with the pasha of Tripolis were set up, and in 1754 a treaty with Morocco was ratified<sup>318</sup>.

Since Martin Rheinheimer and Ernstpeter Ruhe have analyzed the captive's tales in German<sup>319</sup>, I will restrict the following remarks to texts in Danish - although I cannot pass by the spectacular events on Iceland in the 17<sup>th</sup> century.

Is it true that there is no mercy, no love, no awakening of conscience? Is there no piety, or do we not have a gracious Majesty? Are we bereft of just masters and defenders, or without pious teachers, without parents, friends and brothers, such that they do not take to theirs hearts our deadly distress and the fear and wailing of our hearts, yes, the sanguinary whip over us, and imminent vindictive punishment, and that we suffer in darkness of despair in the hands of the Turks, the wreckers of

---

<sup>315</sup> Grove-Stephensen, cf. Rheinheimer 1999.

<sup>316</sup> Rheinheimer 1999: 325.

<sup>317</sup> Gøbel: 77.

<sup>318</sup> Bjerg 1996, cf. Rheinheimer 1999: 326-7.

<sup>319</sup> Cf. their publications as listed in the BIBLIOGRAPHY.

Christendom, in the prison of death's erring spirits, tied and bound with heavy castigating chains, Pharaoh's iron osiers [...]?

These are words from a letter from August 21<sup>st</sup> 1635 written by a number of Icelandic people in captivity in Algeria. 8 years earlier they were abducted by pirates headed by the notorious renegade Murat Reis. The letter hints at a number of recurrent themes: help from God, and from the king; help from local authorities and from family and friends; anxieties, realities, and threats in slavery in Barbary; Islam as enemy of Christianity; and finally an understanding of the situation in terms of Biblical references, here as analogous to exile in Egypt. The local minister Oluf Eigelssen wrote an account of the events in Icelandic, it was translated into Danish in 1741<sup>320</sup>: *A short account of the evil doings and behaviour of the Turkish pirates, when they came to Iceland in the year 1627 and there abducted more than 300 people, killed many, and in a tyrannical manner treated them badly*<sup>321</sup>. According to Eigelssen the « Devil's people » turned out to be spectacularly gruesome and ferocious. To them profanation of the church was particularly interesting. They encircled, shouted at and shot the people who searched for the church, and in the church they draped themselves in the canonicals. The « bloodhounds » killed everybody who made the sign of the cross or uttered the name of Jesus. And finally they burned the church. Elderly and children were thrown into fire or left in burning houses. Women were raped. The « tyrants » and « evil people » indulged in cutting bodies into pieces: « never was it heard at home or in foreign countries that innocent people were treated such outrageously, not even at the destruction of Jerusalem. » The renegades were, as it turned out, particularly violent – according to Eigelssen. At the slave market in Algiers the « king » takes his 11 year old son, the rest of the family is also brought to the castle. About the living conditions he writes that « if I should tell the truth, there was enough food both in the morning and in the evening. » He is released after about a year and travels north towards Copenhagen. An interesting aspect of his account is that he describes Catholic circumstances with the same distance as conditions in Algiers. About confession, he writes: « if [the penitent] gives the monk a certain amount of money, then he forgives him the sins, he still intends to commit. » This is, of course, a version of typical protestant ridiculing of indulgencies, yet Eigelssen highlights other – to him – ridiculous phenomena, such as procedures in relation to a monk's visit to a sick person. The description is too detailed for quotation, yet the introduction betrays the intention: « I will tell it just in order that it will be laughed at, this monkey-spectacle<sup>322</sup>. »

---

<sup>320</sup> Probably – there is no indication of year of publication: *En kort Beretning om De tyrkiske Sø-Røveres onde Medfart og Omgang, da de kom til Island i Aaret 1627 og der borttogte over 300 Mennesker, ihjelsloge mange, og paa tyrannisk Maade ilde medhandlede dem.*

<sup>321</sup> On this and what follows, cf. Helgason 1997.

<sup>322</sup> Chapter 16.

The Turkish Raid in 1627 is still a significant part of Icelandic past and is known to every school child. The Raid brought the Turks close to the Icelandic mind, not only as a source of fear and trembling, though, but also as a source of fascination. It was told, that one of the abducted women had « married a Moorish convert and lived like a queen, clothed in silk and purple<sup>323</sup>. » Others had made successful careers, and many young people had soon converted<sup>324</sup>. These were aspects of the story that gave reasons to worry. A bishop (Thorláksson) wrote:

Turks, the heathens, surely have the great glory of the world, power and wealth and abundance. But all this is transitory, worthless and ephemeral, the end of which is the beginning of eternal pain<sup>325</sup>.

Another bishop (Sveinsson) opposed suggestions for a special tax that should finance Icelandic defence against pirates:

We have not the conscience to lay heavier burdens on the poor people than they already carry so they do not weary too much of their poverty and servitude and might be tempted to have them ravished for the expectations and the adventure; much is there to be wary of<sup>326</sup>.

« There is no winter », Eigelssen remarked after his description of double harvesting of fruits, wheat, wine and rice, and he points out that the slave market « looked like a compass with glazed tiles on the floor, that were washed every day and clean, just like other houses. » In these respects the contrast to living conditions in Iceland is, of course, striking.

The most interesting publication from the hands of captives is probably Lars Diderich's. The full title indicates the character of this account: *A true account of the Christians pitiful slavery in Barbary, In particular with the Moroccan Emperor, with something about the religion, government, habits and ways of life of the population, etc. Written for every Christian, as an edifying mirror, as a conversation between Theophilu and Thimotheum, where the first provide the historical truth, which is used by Thimotheus for pious edification. Brought into printing by he, who during six years has experienced the bitterness of slavery himself.* Copenhagen 1756. Printed at the author's own expense<sup>327</sup>. Diderich explains that after his return many had asked him about slavery and the Barbary

---

<sup>323</sup> Helgason: 283.

<sup>324</sup> Ibid.

<sup>325</sup> Cit. *ibid.*: 283.

<sup>326</sup> Cit. Helgason: 282.

<sup>327</sup> *Sandfærdig Fortællelse om De Christnes ynkværdige Slaverie udi Barbariet, i sær hos den Maroccanske Kayser, med noget angaaende Folkets Religion, Regierings-Form, Skikke og Leve-Maade, ec. Forfattet for enhver Christen, som Et opbyggeligt Speyl, Ved En Samtale Imellem Theophilu Og Thimotheum, Hvorudi den første fremstiller den Historiske Sandhed, hvilken Thimotheus bruger til Gudfrygtighedens Opbyggelse. Til Trykken befordret af den, som selv ved Sex Aars Tiid har erfaret Slaveriets Bitterhed.* Kiøbenhavn, 1756. Trykt paa AUTORS egen Bekostning.

States. Having heard his oral account he was asked to write it down and publish it, « that it could be widespread and displayed for the eyes of all of Christendom »<sup>328</sup> He did not feel, though, that he could do it in a proper « pleasant and edifying » manner. « A good friend » then persuades him to let him turn Diderich's account into writing « in the form and order, that would not be tedious for readers, who love truth and piety »<sup>329</sup>. In the form of a dialogue the book that was a result of this collaboration brings « the historical reports » provided by Diderich together with « the spiritual » his friend has brought to the publication, i.e. a thorough interpretation of Diderich's account in terms of protestant theology. In the midst of physical hardship protestant slaves were under double fire:

[...] just like the moors in their Mohammedan zeal meant superfluous pain and derision for the sake of the teachings of Christ [...], so our own fellow captive brethren, who were mostly popish, meant much burden and insult for the sake of the Gospels. And like we were tempted by the Moorish confession by promises of full freedom and good days, so they tempted us to the Popish religion, not only with a view of milder fellow Brethren, but further to receive fair donations and gifts from the Spanish Fathers.<sup>330</sup>

The protestant interpretation of Diderich's « historical report » insists on hardship as the will of God: « following the Lord's mysterious Grace, Wisdom and Omnipotence [...] the utmost and heaviest ill-fatedness [turns into] much blessing and happiness »<sup>331</sup>. The role of Islam fits into this frame of interpretation as God's punishment:

the iniquitous and pernicious man Mohammad, who after God's righteous judgment, because of his Church's great ingratitude and lack of appreciation of God's pure and clear word, was used as the world's scourge and a tool to disturb and destroy God's church in so many and great reigns and lands, and therefore mixed up the divine truths with so many mendacious, foul and useless things, such as the Pope and his adherents have done.<sup>332</sup>

Towards the later parts of the book the attention moves from Diderich's own destiny to broader topographic and ethnographic descriptions of the country, and the theological elaborations become less prominent – as the interlocutor remarks: « It would be much too circumstantial to add pious comments to all these matters. »<sup>333</sup>

The book is conceived as a mirror for every Christian. The general depiction of Islam and « Popism » corresponds to Luther's position: The « Turk » is « God's Scourge »: « God brought his last and final wrath forward and let the Devil and all his wrath loose through Mohammad's regime in

---

<sup>328</sup> Op. cit.: 4.

<sup>329</sup> Ibid.: 5.

<sup>330</sup> Ibid.: 38.

<sup>331</sup> Ibid.: 55.

<sup>332</sup> Ibid.: 90-1.

<sup>333</sup> Ibid.: 105.

the Orient, and through the Popes regime in the West he has brought a lie to light, that should be punished<sup>334</sup>. » Similar points of view were predominant in official church circles. The prominent theologian Erik Pontoppidan (1698-1764), who represented a middle of the road pietistic position, was bishop in Bergen in Norway (1747-1755) and was very influential. It is thus of some interest to compare his view of hardship with the Christian arguments in Diderich's dialogue. In one of his sermons he presented this interpretation of the miseries of life on this earth: « This father does not inflict his children out of his heart, but for their good. [...] Oh! So let us down here apprehend his loving purpose, kiss his hand and most humbly bow our neck to the yoke<sup>335</sup>. » As he phrases the basic point in another sermon: « do not grieve the present mischief too much, so that you so much more rejoice in and are comforted by the coming good<sup>336</sup>. » And elsewhere:

And how many are there not who this day are under the rod of one or the other affliction! Yes, who is there that should not from what he sees in others and hear about the hardship of others make his account, that it can soon be his turn, since every man is, as it is written about Elias, a man under equal conditions, really *equal hardship*, according to his nature and God's omnipotence as well as the way of his manner in his house, where the cup of hardship perpetually circulates and go around, that every body gets his share.<sup>337</sup>

These and similar formulations in Pontoppidan's sermons demonstrate, that the way in which Diderich's experience is interpreted in his dialogue clearly is in line with official Christianity in Denmark.

When Hans Joachim Schram published his slave narrative in Bergen in 1791<sup>338</sup>, his motivations were, first to avoid to write more copies, since two copies were worn out already, second to entertain curious readers « who take pleasure in knowledge about how a so called Barbary nation treats their slaves and how these in many cases live and take care of their matters », third that he had been asked for

---

<sup>334</sup> From Luther's preface to Rocolodus, cit. Bæk Simonsen: 65.

<sup>335</sup> The title of these sermons was: « Ein Paar erweckliche Predigten vom Elend des irdischen Lebens und wie demselben möge geholfen werden », the quote is from the second volume of Michael Neiiendam: *Erik Pontoppidan II (1735-1764)*, Gad: København 1933, p. 172.

<sup>336</sup> Erik Pontoppidan: *Fem Prædikener*, Christiania 1849, p. 8.

<sup>337</sup> Ibid. p 80.

<sup>338</sup> *Journal af en Nordmands Reyse fra Norge til det middellandske Hav, da han med fleere bleve af de africanske Armateurs giorte til Slaver i Barbariet, med hans Reyse derfra til hans Hiem igien, tilligemed en Beretning om Indbyggernes Sæder og Skikke, med sandfærdig Fortælling om adskilligt. Forfattet udi 29 Kapitler. Det er Her I Sandfærdighed*. Bergen, 1791. [Journal of a Norwegian's journey from Norway to the Mediterranean, when he together with others was turned into a slave in Barbary by the African armateurs, with his journey there from back to his home, together with a description of the manners and habits of the population, with a true account of a good deal]

publication by interested readers. He finally underscores, that he is neither educated nor experienced as a writer. The front page similarly does not mention educating purposes or religious motivations (as it was the case with Diderich's book), but stresses veracity. Schram is captured as an ordinary sailor in 1747 and brought to Tunis, where he is among those selected to serve at the court. In his childhood he has been told that slaves in Barbary would be forced to draw the plough (yet another indication of the attention to the 'Turks' at that time), but his situation at the court turns out to be quite different. A characteristic feature of his account is the very detailed description of cooking, of clothes, of manners, etc. His master is described as being of « a particularly kind disposition ».<sup>339</sup> Summarising his 3 years in captivity he writes: « I was in lack of nothing, except freedom. All my sorrow was longing for my parents, my friends, and my home. »<sup>340</sup> After a number of obstacles he is ransomed by the slave fund. The farewell is described as quite emotional:

I [...] drew nearer in order to kiss my Master's foot, as it is always done by persons of inferior station, who wants to give thanks for something particular, but my Master withdrew his foot and gave me his hand to kiss. I shed at that very instant some tears, and it was close, that the Master did so too; for he did not utter a word, but looked at me as someone who was moved by sorrow or joy.<sup>341</sup>

Very detailed topographic and ethnographic descriptions are predominant in the 144 pages of Schram's book, right down to circumstances at the wedding night. He relates how it is the task of an old woman to check that the bride was a virgin before « love's strife », as Schram has it: « and if the bride was not as she ought to be, and the old woman was her friend, then she would be clever and find a way to make the groom, as well as the guests, believe that everything is as it ought to be. »<sup>342</sup> Religious references are not prominent in Schram's book.

In 1773 Niels Nielsen Moss published *A complete account of the fate of those who sailed on the ship Virgin Christina, who in the year 1769 were captured by Algerians and turned into slaves, till their return there from by the end of the year 1772. To which is added a short appendix on the city of Algiers' location, its inhabitants and further character. Written in simple-mindedness by N.M.*<sup>343</sup>. Whereas Schram seems to have mastered a craft, Moss was a simple sailor, yet he knew how to read and write, although in a fairly clumsy manner, which probably testifies to the authenticity of his

---

<sup>339</sup> Op cit.: 22.

<sup>340</sup> Ibid.: 27-8.

<sup>341</sup> Ibid.: 31.

<sup>342</sup> Ibid.: 122.

<sup>343</sup> *En fuldstændig Historisk Efterretning om De Medfarendes Skiæbne paa Skibet Jomfrue Christina fra Trondheim, Som i Aaret 1769. Blev optaget af Algerierne og giorte til Fanger, til deres Hiemkomst derfra sidst i Aaret 1772. Hvorhos er tilføyet Et kort Anhang om Staden Algiers Beliggendehed, dens Indvaanere og videre Beskaffenhed. Eenfoldigt sammenskrevet af N.M.*

account. Moss was not as lucky as Schram, he ended up as public slave in a slave house (*bagno*), where he and his fellows suffered from the cold winter and had to live on water and bread, until they received some help from a French merchant on behalf of the Danish consul (and behind him the Danish king). During his time in Algiers Moss' experienced an unsuccessful Danish bombardment of the town. After the subsequent settlement between Denmark and Algiers he and most of his fellows were set free « after much pain and hard treatment », and then God must be praised since he « has strengthened us in our powerlessness against all temptations, and let us remain in the confession of Christianity and truth, although we as captives were forced to reside among Turks, gentiles, and many wicked seductive Christians! »<sup>344</sup>The second half of the book consists of topographic and ethnographic descriptions. Like Schram's book Moss' is first and foremost a series of detailed descriptions with even less focus on his personal experience, since he writes also on behalf of his fellows.

Two of these accounts are dedicated to Count Moltke, the most powerful man in Denmark at the time. This might be taken as an indication of identification as a citizen in relation to the state, so much more as it was the state that arranged liberation of the slaves. In the case of Diderich, though, the theological interpretation of the events clearly identifies Diderich as first and foremost a Christian. This contrast does raise the question of the subjectivity of the slaves: what kind of subject is in play? The answer must be ambiguous, particularly, perhaps, in the Eighteenth Century.

The various stages in the narrative accentuate a variety of aspects of subjectivity. 1) The moment of capture deprives the subjects of their freedom of movement and involves physical hardship as well as fears about the future; 2) The moment at the slave market involves a reduction to a commodity and thus further negation of freedom, as well as exposure to arbitrary treatment and violence; 3) The life as a slave among Muslims involves temptations to convert and thereby maybe obtain a certain degree of freedom, yet on the other hand the loss of status as a Christian. This is, of course, fairly obvious, what interests me in these various stages is the complexity of subjectivity involved. In other words: in terms of what kind of discourses is the subject defined in the narratives, and in terms of what kind of discourses does the subject understand itself? In Diderich's case theological discourse is dominant, it is one among many examples of theological construction of the narrative (Hark Olufs' is another one in the Danish context).

In Pauline Christianity the suffering body is understood in the image of Christ's suffering or otherwise in terms of punishment for (original or more specific) sin as well as with a view of redemption. Erik Pontoppidan brings, e.g., the following lines from St. Paul's letter to the Philippians (3.20-21): « For

---

<sup>344</sup> Op. cit.: 34.

our conversation is in heaven; from whence also we look for the Saviour, the Lord Jesus Christ: Who shall change our vile body, that it may be fashioned like unto his glorious body, according to the working whereby he is able even to subdue all things unto himself<sup>345</sup>. » The soul that is carried by this « vile body » is conceived as in danger of getting lost in conversion. As one commentator writes on St. Paul: « Sharing in Christ's glorious body cannot be separated from sharing in his sufferings. The decay of the body in terms of suffering was to Paul a necessary preparation for the future glorious body<sup>346</sup>. » Whatever the versions involved, the theological discourse is radically different from a juridical-political discourse, in which 1) the body is an integral part of a subject that should be protected by the state against violence, and in which 2) subjects should be treated in equal manner by a juridical apparatus according to general laws. This is basically the idea of a subject in the context of Enlightenment. The contrast between these two kinds of discourse is radical. Yet both are in play in the slave narratives from the 18<sup>th</sup> century. The answer to the question concerning the subjectivity of the enslaved has thus to be complex and to involve a reconstruction of the contemporary discursive patterns that provide tools for self-comprehension. « I lost my freedom » is a recurrent exclamation in these narratives. The meaning may seem self-evident, yet I would suggest that this is not necessarily the case. A certain effort may be necessary in order to disentangle the intertwinement of discourses in these narratives.

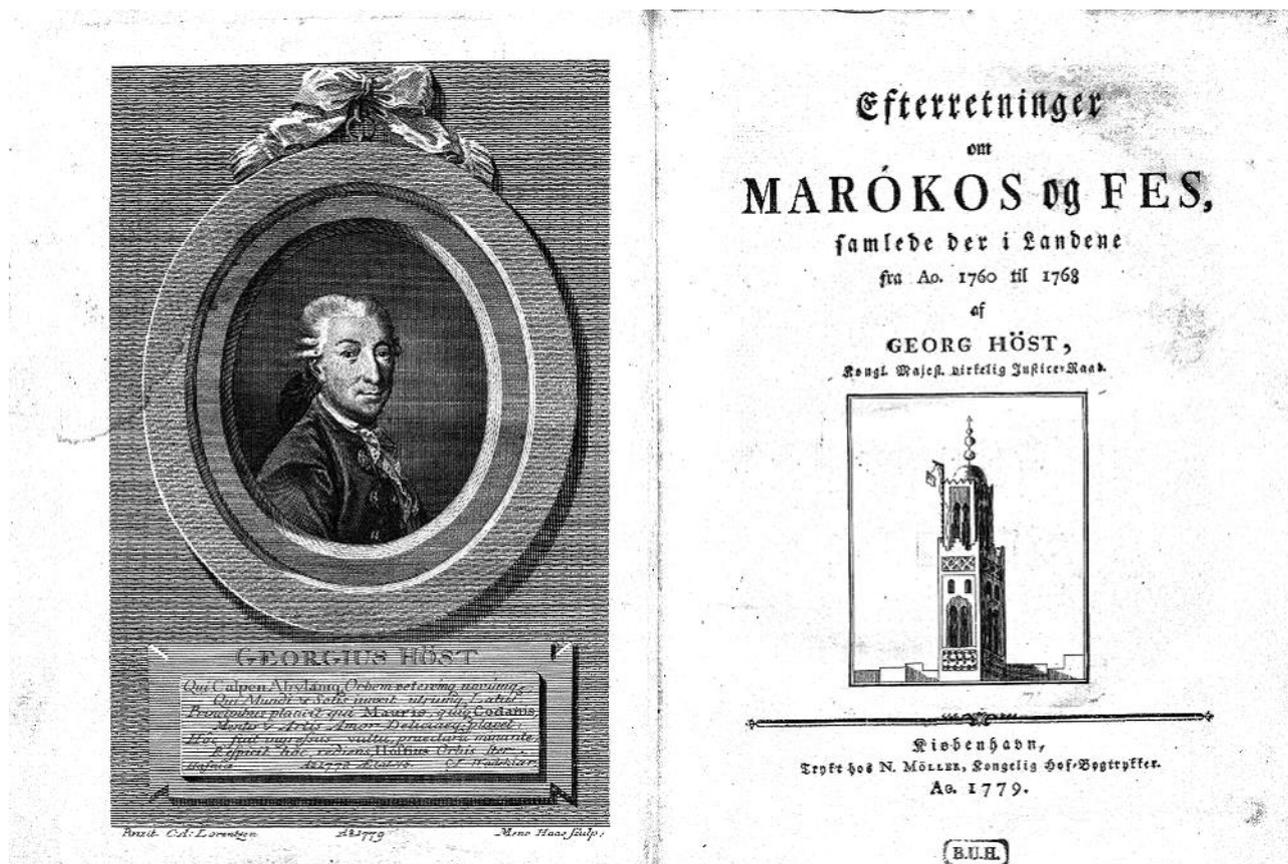
The captive's body is, of course, basically the body of a suffering human being, yet simultaneously from one point of view a body caught in a martyrdom in terms of Christianity, and, from another point of view, the body of a citizen that is deprived of immunity against violent offence, i.e. a basic civil right in terms of the Enlightenment. It is tempting to talk about the captive's three bodies.

It is significant that the theological discourse is silenced when Diderich's account is oriented towards empirical knowledge. Like the two other Norwegian accounts, his is both personal and general in the sense that he wants to provide information about the Barbary coasts. Theological interpretation does not easily accommodate to this kind of discourse. A recurrent interaction between personal experience and religious discourse is the theme of temptation from the side of both Muslims and Papists, where steadfastness is displayed in the Imitation of Christ. The balance between these various discourses changes from account to account. Or even from version to version: A version of Olaf Eigilssen's text about the Icelandic Raid from the 18<sup>th</sup> century is purged for most of the religious references that were prominent in the 17<sup>th</sup> century version, we have. The Enlightened editor thus toned down the religious discourse and thereby gave prominence to historical narrative and descriptive discourses.

---

<sup>345</sup> Pontoppidan: *Fem Prædikener*, p. 9.

<sup>346</sup> Karl Olav Sandness: *Belly and Body in the Pauline Epistles*, Cambridge University Press, 2002, p. 20.



The letters or narratives provided by the captives themselves are not the only Nordic sources to knowledge about the situation in the Barbary States. There are a number of accounts by « outsiders ». Some of them were used by Martin Rheinheimer and others, but much attention does not seem to have been paid to the two volumes *Historical and political description of the reign and state of Algiers from the year 1516 through the year 1732*, Stockholm 1737-39<sup>347</sup>, by the secretary at the Swedish consulate in Algiers Carl Reftelius<sup>348</sup>. The very detailed description (more than 600 pages) is permeated by a certain authoritarian or patrician attitude. Discipline in Algiers as well as gratitude and subservience from the side of servants does somehow appeal to Reftelius, and he demonstrates a wavering between a stress on cruelty and recognition of the role of humane relations. His chapter « On slaves » strikes the general cord in his initial description of the mood of the newly arrived slaves: « I have seen them tremble in all their limbs as aspen leaves, when they, ignorant as they are of the country and of their fate, often imagine greater difficulties than they will ever meet. »<sup>349</sup> Already at the slave market ideas about the size of the ransom is in play as in the slave sellers shout: « Give a bud, the Racon is both assured and high. »<sup>350</sup> Trained slaves try to hide their abilities, in particularly

<sup>347</sup> *Historisk och politisk beskrifning: öfver riket och staten Algier: ifrån år 1516 till och med år 1732.*

<sup>348</sup> Although Erik Gøbel (1982-83) does mention Reftelius' book as "an excellent description of conditions in the Barbary states", in his note 2.

<sup>349</sup> Reftelius: 454-5.

<sup>350</sup> Op. Cit.: 455.

knowledge of various crafts, in order to lower the level of the imagined ransom. Reftelius underscores, that « Slaves that end up in the hands of the Dey or in private hands are not at all as unhappy in their slavery, as a lot of Monk-tales or ransomed slaves would make us believe [...]. »<sup>351</sup> Young slaves are – like Hark Olufs - selected by the Day for his own court, and their living conditions are – according to Reftelius – not bad, although they may suffer heavy punishment for minimal offences. Another group of privileged slaves are inn keepers – many of them do not long for escape from Algiers, « but are more content in their life there than in their home country » (459). Yet another group among the « public slaves » are educated people like captains, officers, priests and doctors that may generate high ransoms and are treated well. Below their ranks are people that know a craft, since their abilities are in high demand, they have difficulties getting away. Those who are placed in the slave houses [bagnos] are worse off. Public slaves have a small iron ring around their leg, but: « When I write about iron rings, I cannot but express my surprise that those that ransomed from Algiers or slaves that remain there dishonestly lead Christian people to believe that they during their captivity are locked by horrible big chains [...]. »<sup>352</sup> According to Reftelius the slaves in Algiers to the contrary walk around with their limbs as free as people in Europe. When it comes to private slaves, they are « more or less unhappy according to the *Humeur* of their patrons »<sup>353</sup>, but in general it is in the interest of the patrons to keep up their health in order to cash in the ransom, and in many cases they are just about as free as their patrons, « sleep in the same room, eat from the same plate, are loved as children, and often has wider disposition in the house than the patron »<sup>354</sup> – at this point Reftelius seems to paraphrase Laugier de Tassy<sup>355</sup>. There are slaves that prefer to stay, rather than to be ransomed, on the other hand there are patrons that miss their slaves and keep up a correspondence with them after their departure. There are, nevertheless, slaves that are in bad conditions, yet « these slaves are often not the best birds »<sup>356</sup>, although hatred against Christians may intervene and generate an attitude towards slaves as if they were dogs. Particularly violent are the relations between Moors and Spanish Fathers (at the background of the expulsion of Muslims from Spain). Departing from these modifications of received ideas about the conditions of slaves in Algiers Reftelius turns to descriptions of various types of - usually cruel - punishment. Similar descriptions abound in the sources, though, of more interest in this context is perhaps his ironic account of the concerns of the monks: « The Monks are quite concerned that the beards of the slaves are not shaved off, for the sake

---

<sup>351</sup> Ibid.: 457.

<sup>352</sup> Ibid.: 464.

<sup>353</sup> Ibid.: 469.

<sup>354</sup> Ibid.: 470.

<sup>355</sup> As quoted by Davis (2004): 109.

<sup>356</sup> Reftelius: 473.

of the public processions that are staged at the arrival in the Catholic countries, where they walk in pairs in Moorish clothes and with iron shackles, they never had carried [i.e. in captivity]. »<sup>357</sup>

Once again we meet the scepticism or direct hostility towards the Catholic Church, we have seen at several points in the captives' tales from Denmark<sup>358</sup>.

---

<sup>357</sup> Op. cit.: 496.

<sup>358</sup> My contribution to the forthcoming volume *Légendes Barbaresques. Le récit de captivité: Codes, stratégies, détournements* (2011) will include two more accounts of captivity (by the Dane Wilhelm Friderich Ravn and the Swede Marcus Berg) and further develop the question of religious interpretations of the experience of captivity.

## Bibliography

### Primary sources

Diderich, L.(1756): *Sandfærdig Fortællelse om De Christnes ynkværdige Slaverie udi Barbariet, i sær hos den Maroccanske Kayser, med noget angaaende Folkets Religion, Regierings-Form, Skikke og Leve-Maade, ec. Forfattet for enhver Christen, som Et opbyggeligt Speyl, Ved En Samtale Imellem Theophilum Og Timotheum, Hvorudi den første fremstiller den Historiske Sandhed, hvilken Timotheus bruger til Gudfrygtighedens Opbyggelse. Til Trykken befordret af den, som selv ved Sex Aars Tiid har erfaret Slaveriets Bitterhed. Kiøbenhavn, 1756. Trykt paa AUTORS egen Bekostning.*

Eigilssen, Oluf (1741), *En kort beretning om De tyrkiske Søe-Røveres onde Medfart og Omgang, da de kom til Island i Aaret 1627, og der borttogte over 300 Mennesker, ihjelsloge mange, og paa tyrannisk Maade ilde medhandlede dem. Sammenskrevet af Præsten Oluf Eigilssen fra Vest Manøe, som tillige blev ført derfra til Algier, og i 1628 kom tilbage igen. Men nu af islandsk oversat paa dansk. Trykt i dette Aar (1741?), available at [www.oerby.dk/sider/oluf.pdf](http://www.oerby.dk/sider/oluf.pdf)*

N.M. (1773), *En fuldstændig Historisk Efterretning om De Medfarendes Skiæbne paa Skibet Jomfrue Christina fra Trondheim, Som i Aaret 1769. Blev optaget af Algiererne og giorte til Fanger, til deres Hiemkomst derfra sidst i Aaret 1772. Hvorhos er tilføyet Et kort Anhang om Staden Algiers Beliggenhed, dens Indvaanere og videre Beskaffenhed. Eenfoldigt sammenskrevet af N.M., Tronhiem = Nielsen Moss, Niels: *I algiersk Fangeskab. Hvad besetningen på Trondhjemskeibet Jomfrue Christina oplevet 1786-72, Trondheim 1936**

Pontoppidan, Erik: *Fem Prædikener*, Christiania, 1849

Reftelius, Carl (1737-39): *Historisk och politisk beskrifning: öfver riket och staten Algier: ifrån år 1516 till och med år 1732.*

Schram, Hans Joachim (1791): *Journal af en Nordmands Reyse fra Norge til det middellandske Hav, da han med fleere bleve af de africanske Armateurs giorte til Slaver i Barbariet, med hans Reyse derfra til hans Hiem igien, tilligemed en Beretning om Indbyggernes Sæder og Skikke, med sandfærdig Fortælling om adskilligt. Forfattet udi 29 Kapitler. Det er Her I Sandfærdighed. Bergen, 1791.*

### Secondary sources

Ben Rejeb, Lotfi (1982), Barbary's "character" in European letters, 1514-1830: An ideological prelude to colonization, *Dialectical Anthropology* 6, 345-355

Madsen, P., "Danish slaves in Barbary", dans Duprat, A. (dir.), *La guerre de course en récits. Terrains, corpus, séries* [Projet CORSO, ANR-06-CONF-021], 2011, p. 153-166.

Blöndal, Sigfús (1924), 'Algierske Sørøveres Tog til Island, Aar 1627', in: *Islandske Kulturbilleder*, København

Bæk Simonsen (2004), *Islam med danske øjne. Danskeres syn på islam gennem 1000 år*, København: Akademisk forlag.

Davis, Robert C. (2001), "Counting European Slaves on the Barbary Coast", *Past and Present*, no. 172 (Aug., 2001), 87-124.

Davis, Robert C. (2004), *Christian slaves, Muslim masters. White Slavery in the Mediterranean, the Barbary Coast, and Italy, 1500-1800*.

Gøbel, Erik (1982-83), De algierske søfartsprotokoller, en kilde til langfarten 1747-1840, *Arkiv. Tidsskrift for arkivforskning*, 9. bind, København, 65-108.

Helgason, Thorstein, "Historical narrative as Collective Therapy: the Case of the Turkish Raid in Iceland", *Scandinavian Journal of History*, Vol 22, 1997, 275-89.

Matar, Nabil (2001), 'Introduction: England and Mediterranean Captivity, 1577-1704', in: *Piracy, slavery, and Redemption. Barbary Captivity Narratives from Early Modern England* (ed. Daniel J. Vitkus).

Neiiendam, Michael: *Erik Pontoppidan II (1735-1764)*, Gad: København 1933.

Rheinheimer, Martin (1999), „Identität und Kulturkonflikt. Selbstzeugnisse schleswig-holsteinischer Sklaven in den Barbareskenstaaten“, *Historische Zeitschrift*, Band 269, Heft 2 (Oktober 1999), 317-69.

Rheinheimer, Martin (2003), *Der fremde Son. Hark Olufs' Wiederkehr aus der Sklaverei*, Wachholtz Verlag, Neumünster.

Rheinheimer, Martin (2003a), "From Amrum to Algiers and Back: The Reintegration of a Renegade in the eighteenth Century", *Central European History*, Brill, Vol 36, Issue 2, 209-34.

Rheinheimer, Martin, "Select Bibliography: Northern Europe and the Barbary States" (<http://web.sdu.dk/mrh/Bibliography.htm>).

Riis Kristensen, *Barbariet tur retur*, 2003.

Ruhe, Ernstpeter (1993), 'Christensklaven als Beute nordafrikanischer Piraten', in: *Europas islamische Nachbarn* (ed. E. Ruhe), Würzburg.

Ruhe, Ernstpeter (2008), 'Dire et ne pas dire: les récits de captifs germanophones', in: *Captifs en Méditerranée (XVIe–XVIIIe siècles)* (ed. Francois Moureau)

Ruhe, Ernstpeter (2008), 'L'aire du soupçon. Les récits de captivité en langue allemande (XVIe–XIXe siècles)', in: [Récits d'Orient dans les littératures d'Europe \(XVIe–XVIIIe siècles\)](#) (ed. Anne Duprat / Émile Picherot)

Karl Olav Sandness: *Belly and Body in the Pauline Epistles*, Cambridge University Press, 2002.

## LES CORSES D'ALLAH

FRANÇOIS MOUREAU

Université Paris-Sorbonne

En hommage à l'ouvrage fondateur de Bartolomé et Lucile Bennassar<sup>359</sup>, ces quelques pages se consacreront à quelques insulaires et à une île qui, sans être au centre des conflits en Méditerranée, fut néanmoins par sa situation et par le caractère aventureux de ses habitants un haut lieu de ce que l'on pourrait appeler un jeu du chat et de la souris assez particulier où le chat se déguisait volontiers en souris et où la souris n'était pas celle que l'on pense. Au cœur de la Méditerranée occidentale, entre mer Tyrrhénienne et mer Ligure, la Corse est ouverte à tous les dangers. Elle ne peut guère défendre ses côtes. Et l'environnement maritime recèle des surprises dont sont victimes d'honnêtes voyageurs qui préfèrent la mer aux aléas des routes de l'Europe du sud. Ils ont sans doute tort.

Jean-François Regnard, qui, avant d'être l'auteur dramatique le plus brillant parmi les successeurs de Molière, avait été voyageur en Laponie et esclave à Alger, a fait sous le pseudonyme de Zelmis dans *La Provençale* le récit sans doute enjolivé de ses aventures amoureuses avec Elvire, la belle Provençale qui donne son nom à ce petit roman autobiographique<sup>360</sup> ; il y rapporte la rencontre fatale qu'ils firent dans les Bouches de Bonifacio avec des corsaires barbaresques, alors qu'ils se trouvaient sur un navire anglais en route de Gênes pour la Provence :

[...] le vaisseau avait déjà passé les îles de Corse<sup>361</sup> et de Sardaigne, quand celui qui faisait le quart aperçut deux voiles qui portaient le cap sur le bâtiment anglais.

Il n'y a pas de lieu où l'on vive avec plus de défiance que sur la mer : la rencontre d'un vaisseau n'est guère moins à craindre qu'un écueil. Le capitaine [...] appréhendait avec raison que les vaisseaux qu'on découvrirait ne fussent les mêmes Turcs qui lui avaient donné la chasse tout un jour en revenant depuis peu d'Alep, et qui l'avaient obligé à relâcher à Malte. Il voulait, dans cette crainte, prendre terre à Nice ou à Villefranche, d'où il n'était pas beaucoup éloigné : mais le pilote, homme fier et ignorant, fut d'un avis contraire, et persista dans son dessein avec tant d'opiniâtreté, qu'on continua la route de Marseille. Cependant la nuit vint, et les vaisseaux qu'on avait aperçus, suivirent si heureusement l'Anglais à la faveur de la lune, qu'ils se trouvèrent le lendemain à la pointe du jour à la portée du canon. Tout le monde fut extrêmement surpris à cette vue, et d'autant plus qu'il ne fut pas difficile de reconnaître que ces vaisseaux étaient effectivement turcs, armés l'un et l'autre de quarante pièces de canon. [...] Zelmis [...] sortit aussitôt [...] pour faire tout disposer pour le combat. Tandis que tout le monde s'y employait, ces corsaires se divertissaient par le changement de leur pavillon : ils le firent d'abord de France, qu'ils relevèrent ensuite de celui d'Espagne ; ils ôtèrent celui-ci pour y mettre en sa place un hollandais, qui fut suivi d'un vénitien et d'un maltais ; ils arborèrent enfin, après tous ces jeux, l'étendard de Barbarie,

---

<sup>359</sup> *Les Chrétiens d'Allah : l'histoire extraordinaire des renégats : XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Perrin, 1989.

<sup>360</sup> « Cette historiette est le récit des principales aventures que M. Regnard a eues dans le voyage sur mer où il fut pris par les corsaires, et fait esclave à Alger. Il s'est donné le nom de Zelmis » (« Avertissement »), *La Provençale*, in Regnard, *Œuvres complètes*, Paris, Crapelet, 1810, t. I, p. 525. Ce petit texte posthume fut publié pour la première fois au tome 2 des *Œuvres*, Rouen et Paris, Vve de Pierre Ribou, 1731.

<sup>361</sup> Consulter sur le sujet Antoine-Marie Graziani, « La menace barbaresque en Corse et la construction d'un système de défense », *Revue d'Histoire maritime*, 2-3, 2001, p. 141-162, ill.

coupé en flammes au croissant descendant, et accompagnèrent cette dernière cérémonie de la décharge de toute leur bordée. L'Anglais leur répondit de même, et ces premiers coups furent suivis d'un bruit épouvantable d'artillerie. On ne distinguait plus la mer d'avec le ciel, tant l'épaisseur de la fumée les avait confondus ; et cette première attaque fut si rude que les Turcs s'apercevant qu'en présentant le flanc ils étaient extrêmement incommodés du canon des Anglais, changèrent de bord, et remontèrent assez haut pour les venir charger en poupe. Ils revinrent avec plus de chaleur. [...] On n'attaqua jamais avec plus d'ardeur, et jamais on ne se défendit avec plus de courage. Le capitaine anglais, faisant le devoir d'un brave homme, fut coupé en deux par un boulet à deux têtes, qui blessa encore plusieurs personnes. Ce spectacle effrayant ne diminua rien de l'ardeur des combattants. Lorsque tous les officiers du vaisseau et la plupart des Anglais furent tués ou mis hors de combat, le peu de monde qui restait ne laissait pas de faire tout ce qu'on peut attendre de gens de cœur : mais le combat était trop inégal pour pouvoir empêcher les Turcs de venir à l'abordage. [...] Mustapha, l'un des capitaines de ce vaisseau, vint le premier considérer ses captifs et son butin<sup>362</sup>.

Ce récit très circonstancié qui montre les techniques d'approche et d'attaque des navires barbaresques, leur extraordinaire brutalité aussi qui était destinée à répandre la terreur chez leurs futures victimes, est confirmé par un compagnon d'infortune de Regnard qui en a laissé la relation manuscrite<sup>363</sup>. Claude Auxcousteaux de Fercourt précise la date et certaines circonstances de ces journées fatales d'octobre 1678, quelques mois après que la flotte anglaise eut bombardé Alger, ce qui ne facilitait pas les rapports entre les deux pavillons. L'un des deux vaisseaux barbaresques était commandé par le terrible Mezzo-Morto, qui devint bacha et dey d'Alger en 1683 et fit exécuter, la même année, le père Le Vacher à la bouche d'un canon<sup>364</sup>. Le relateur compte quatre cents hommes sur les deux navires corsaires : le chiffre semble exagéré. Les deux récits parlent de « vaisseaux » et non de galères, ce qui suggère que les navires qui les attaquaient étaient des prises radoubées en vue de leur nouvelle fonction. Après ce combat sanglant, la course dura encore « plus de deux mois<sup>365</sup> » avant le retour à Alger des corsaires et de leurs proies.

Pas plus que ses compagnons, Regnard, issu d'une famille parisienne du quartier des Halles où Molière lui-même était né, ne connaissait quoi que ce soit de la mer et de ses dangers quand il avait embarqué, comme d'autres voyageurs, dans le port de Gênes. L'histoire des captifs chrétiens dans les « bagnes » barbaresques des régences ottomanes de Tripoli, de Tunis et d'Alger est l'une des composantes les plus intéressantes de la redoutable confrontation culturelle entre deux mondes qui se diabolisaient mutuellement. Après Lépante en 1571, la scène de cette tragédie fut surtout la partie occidentale de la Méditerranée, ses territoires et ses îles. Quant aux acteurs, ils échangeaient volontiers leurs rôles.

---

<sup>362</sup> *Ibid.*, p. 325-329.

<sup>363</sup> Publiée sous le titre de *Relation de l'esclavage des sieurs de Fercourt et Regnard pris en mer par les corsaires d'Alger*, Targe (éd.), Toulouse, Privat, 1905.

<sup>364</sup> Récit circonstancié de l'« Entreprise d'Alger » dans le *Mercurie galant* d'août 1683. Voir la « biographie » de Mezzomorto dans G. Turbet-Delof, *La Presse périodique française et l'Afrique barbaresque au XVII<sup>e</sup> siècle (1611-175)*, Genève, Droz, 1973, p. 34.

<sup>365</sup> *La Provençale*, op. cit., p. 330.

On imagine le « barbaresque » comme nous le représentent les relations des congrégations chrétiennes chargées de racheter les captifs, un cruel infidèle originaire des terres d'islam<sup>366</sup>. De fait, comme les deys et les beys des régences ottomanes qui sont de toute origine sauf « Turcs », les capitaines des navires corsaires ne sont pas berbères et encore moins arabes, on y rencontre surtout des Européens convertis à l'islam et assez satisfaits de pratiquer une activité certes dangereuse, mais très lucrative, qui faisait passer rapidement sur certaines réticences morales et sur une foi chancelante. Toute la Méditerranée chrétienne a fourni ces « renégats », plus les nations commerçantes de l'Atlantique, les Anglais et les Hollandais en premier lieu. Lors des razzias sur les côtes méditerranéennes, sur des villages trop près de la mer pour être protégés, les corsaires faisaient provision de futurs compagnons autant que de biens meubles à négocier.

Sous Louis XIV, la *Gazette* parisienne consacre régulièrement des articles à des incursions barbaresques en Corse et en Sardaigne<sup>367</sup>, et ce, comme l'a montré Antoine-Marie Graziani, malgré la construction, dès le XVI<sup>e</sup> siècle, d'un système de défense pour s'en protéger ou du moins pour les limiter<sup>368</sup> : de fait, une partie de population de l'île avait été contrainte de se réfugier dans la montagne, ce qui conduisit à la désertification de régions comme le territoire de Paomia au nord d'Ajaccio, le sud de Calvi ou le Sartenais<sup>369</sup> : les autorités génoises entreprirent une politique de constructions de tours de guet littorales. La *Gazette* signale encore au fil des années des navires corses pris par les corsaires<sup>370</sup>, les descentes barbaresques en Corse et en Sardaigne<sup>371</sup>, mais aussi les activités de la course génoise sur les navires de laquelle de nombreux Corses n'étaient pas les derniers à courir sus au Barbaresque<sup>372</sup>.

Vendu sur le marché aux esclaves des régences ottomanes, le « captif » dans la force de l'âge comprenait rapidement, quand il en avait le désir ou la nécessité, que la conversion était la porte d'entrée, sinon au paradis d'Allah, du moins à une vie d'aventures bien rémunérée. Les régences avaient besoin de marins et ces prisonniers avaient passé ce qui avait été leur première vie au contact direct de la mer. L'administration civile et militaire ottomane, qui se méfiait des autochtones, appréciait particulièrement ces gens sans attaches venus d'ailleurs et promis, comme les janissaires, à un destin plus brillant que celui qu'ils auraient pu espérer sur leur terre natale.

---

<sup>366</sup> Sur ces questions, voir, entre autres, François Moureau (dir.), *Captifs en Méditerranée (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle). Histoires, récits et légendes*, Paris, PUPS, 2008 (coll. « Imago mundi » 16) ; Michel Vergé Franceschi et Antoine-Marie Graziani (dir.), *La Guerre de course en Méditerranée (1515-1830)*, Paris-Ajaccio, PUPS-A. Piazzola, 2000.

<sup>367</sup> Relevé de 1646 à 1688 dans G. Turbet Delof, *La Presse périodique, op. cit.*, p. 51.

<sup>368</sup> Antoine-Marie Graziani, « La menace barbaresque en Corse et la construction d'un système de défense 1510-1610 », *Revue d'Histoire maritime*, 2-3, 2001, p. 141-162.

<sup>369</sup> *Ibid.*, p. 147-148.

<sup>370</sup> En 1686 et 1687, selon la même source, p. 55.

<sup>371</sup> En 1659 et en 1695 pour la Corse et en 1637 et en 1693 pour la Sardaigne, selon la même source, p. 57.

<sup>372</sup> De 1645 à 1693, selon la même source, p. 61.

D'autre part, et ce n'était pas un moindre avantage, les corsaires « renégats » avaient une connaissance sans pareille de certains parages où ils allaient pratiquer leur très dommageable industrie. Ils revenaient volontiers sur le lieu de leur origine, moins pour quelque méditation nostalgique, que pour piller ce qui pouvait l'être et, éventuellement, pour régler quelques comptes depuis trop longtemps sans solution. Les insulaires, Siciliens, Majorquins, Sardes ou Corses étaient très prisés des entrepreneurs établis en Afrique du nord, qui finançaient un commerce lucratif dont une petite part seulement revenait à l'administration des régences. S'il ne se faisait pas étripier en mer, le raïs ou capitaine corsaire pouvait espérer une retraite heureuse entourée des épouses que sa nouvelle religion lui autorisait de prendre, quitte à oublier celle qu'il avait laissée au pays. Les relations des ordres rédempteurs parlaient des « captifs » parfois convertis – de force, naturellement, selon ces bonnes âmes chrétiennes-, mais jamais des « renégats » heureux, qui ne souhaitaient qu'une chose, rester en terre d'islam, et échapper ainsi à la médiocrité de leur statut social et familial antérieur.

Le renégat cap-corsin Mammi Corso, au milieu du XVI<sup>e</sup> siècle, travaille en parallèle avec divers renégats, le Calabrais Luca Galeni, qui attaque Porto Vecchio en 1561 et le Bonifacien Scandela pour organiser les prises en mer et les incursions à terre dans l'espace corse<sup>373</sup>. D'autres, plus pacifiques, conservent des relations strictement commerciales avec leurs compatriotes, comme le caïd Ali Picionino, fils d'un Piccioni de Pino, qui leur achète à Alger des denrées diverses, dont des étoffes et du poivre<sup>374</sup>. Mais le plus illustre d'entre eux, fut, au siècle suivant, le Corse Giacomo Senti<sup>375</sup> devenu Mourad Bey, fondateur en 1613 de la première dynastie beylicale tunisienne qui dura pendant près d'un siècle au milieu de complots variés et d'assassinats en famille. Enlevé à l'âge de neuf ans lors d'une razzia sur les côtes de son île natale, il s'était retrouvé à Tunis où il fut l'un des janissaires de Youssef Dey, qui le protégea et l'installa dans les fonctions de Bey. Mourad Bey s'était enrichi lui-même dans la course barbaresque et ne négligeait pas de revenir au pays le cimenterre à la main. Il passait pour être originaire de Calvi et on le connaissait sous divers noms évoquant son origine: Moratto Corso ou Mourad Corsu Pacha. Le fondateur de la dynastie suivante, celle des Husseinites, Hussein Ben Ali aurait eu pour sa part un père d'origine corse, Sidi Ali Turki. Tous les « renégats » ne terminaient pas aussi brillamment leur carrière de corsaire pour le Croissant : quand on les prenait, on leur faisait passer définitivement le goût du turban : ce fut le cas du Génois Agostino

---

<sup>373</sup> A.-M. Graziani, « La menace ... », *loc. cit.*, p. 153-154.

<sup>374</sup> Michel Vergé-Franceschi, « Les Lenche de Morsiglia et la Magnifique Compagnie du Corail à Marseille XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles », *Le Corail en Méditerranée*, Michel Vergé-Franceschi et Antoine-Marie Graziani (dir.), Ajaccio, Alain Piazzola, 2004, p. 90.

<sup>375</sup> Sur ce personnage, on consultera l'*Histoire des dernières révolutions du royaume de Tunis et des mouvements du royaume d'Alger*, Paris, J. Lefebvre, 1689. Un éditeur moderne attribue le texte à Gabriel de Guilleragues, auteur des *Lettres portugaises* et ambassadeur de France à la Porte où il mourut en 1685 : *Une Histoire des révolutions du royaume de Tunis au XVII<sup>e</sup> siècle: une oeuvre de Guilleragues ?*, Paul Sebag (éd.), Paris, L'Harmattan, 2003.

Francesco Restano, qui ravagea la Balagne avant d'être capturé, torturé et pendu sans rémission par les Corses<sup>376</sup>.

La plupart des captifs corses, néanmoins, firent des séjours plus désolants en terre d'islam. On les rencontre ici ou là dans la littérature hagiographique composée sous la direction des pères trinitaires et mercédaires aussi bien que dans des récits de captifs publiés indépendamment, mais toujours très bien contrôlés par leurs auteurs ou par leurs éditeurs<sup>377</sup> pour en faire les héros d'une aventure singulière dont le rapatriement en terre chrétienne était le salaire moral et idéologique. Plus discrètement, les corailleurs corses qui naviguaient dans les eaux barbaresques ne se privaient pas, outre de fournir de bonnes armes à qui le souhaitait, de servir d'intermédiaires financiers pour le rachat des captifs et de prendre au passage un intérêt convenable<sup>378</sup>. Dans la liste fournie par les relations des ordres rédempteurs, la litanie des noms de captifs rachetés, de leur origine et de la durée de leur calvaire en terre des infidèles offre un aperçu très précis des régions dont ils étaient originaires. Les ordres établis en France, qui sont notre source principale pour cet exposé, s'intéressent en priorité aux régnicoles. Divers étrangers apparaissent néanmoins ici ou là dans le *Voyage pour la rédemption des captifs aux royaumes d'Alger et de Tunis fait en 1720*<sup>379</sup>, un récit dédié au jeune Louis XV, par les trinitaires dits mathurins François Comelin, Philémon de la Motte et Joseph Bernard, dont le couvent parisien était situé dans le voisinage de la Sorbonne. Composée d'hommes à peu près exclusivement, la liste des étrangers rachetés à Alger comporte la plupart des origines européennes catholiques, parmi lesquelles des provinces qui ne sont pas encore françaises, et quelques réformés : un Avignonnais, un Tchèque, un Portugais, un Polonais, un Hollandais, des Italiens, dont des Génois, des « Belges » sujets de l'Empereur et des Allemands. Dans cette liste, on ne trouve qu'un originaire de l'Île de beauté, « Philippe-Thomas, de Corse, âgé de cinquante ans, esclave dix-huit ans<sup>380</sup>. »

Comme les soixante-cinq autres captifs, il débarqua à Marseille le 20 mars 1720 après un long séjour dans les « bagnes » d'Alger, qui prouve qu'on s'intéressait peu à son sort personnel. Il participa

---

<sup>376</sup> Voir la référence que donne A.-M. Graziani, « La menace », *loc. cit.*, p. 154, n. 54.

<sup>377</sup> *L'Histoire de la longue captivité et des aventures de Thomas Pellow dans le Sud de la Barbarie [v. 1743]*, Présentation : Denise Brahimy. Traduction, introduction et notes : Magali Morsy, Paris, Bouchène, 2008. Ce récit d'un captif qui fit carrière au Maroc avant de retourner en Angleterre fut réécrit par son éditeur soucieux de gommer ce que ce long séjour, au début involontaire, avait eu de positif pour ce mousse devenu un officier supérieur au service du sultan et converti à l'islam.

<sup>378</sup> On consultera Wolfgang Kaiser (dir.), *Le Commerce des captifs : les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, Rome, École française de Rome, 2008 et, plus généralement, Michel Vergé Franceschi et Antoine-Marie Graziani, *Le Corail en Méditerranée*, Ajaccio, Alain Piazzola, 2004.

<sup>379</sup> Paris, Louis-Anne Sevestre et Pierre-François Giffart, 1721.

<sup>380</sup> *Op. cit.*, « Première liste des esclaves rachetés à Alger », p. ii. La liste signale quelques femmes seulement, une Génoise de 27 ans et sa fille de 10 (p.v), une petite Parisienne de 9 ans (accompagnant un parent prêtre) et leur femme de chambre strasbourgeoise qui avaient été pris ensemble sur la mer (p.vi-vii) à la suite d'un naufrage dans lequel avait péri la mère de la petite fille (« Histoire de Madame la comtesse de Bourk », avec la suite des aventures de sa fille et de son personnel : un récit d'une hallucinante précision sur les avanies subies par ces captifs, p. 17-46)

au défilé classique dans les rues de la ville<sup>381</sup> où l'on montrait les captifs en guenilles enchaînés au milieu d'une mise en scène où des enfants déguisés en chérubins témoignaient de leur rédemption à la suite des pères rédempteurs qui agitaient des palmes Mais leur libération n'était pas encore à l'ordre du jour, car ils devaient rejouer le même spectacle lors d'une tournée destinée à raffermir la dévotion du public : elle les mena, au long de nombreuses étapes, de Provence à Lyon, puis à Dijon, et de la Bourgogne à la Champagne et, enfin, à Paris où le roi au balcon du Louvre les salua et, au Palais-Royal, le duc de Chartres (très dévot fils du Régent, absent pour sa part de la cérémonie...) en fit de même. Mais la sainte procession n'en resta pas là, car l'on conduisit encore les anciens captifs harassés, maintenant au service des ordres rédempteurs, à Rouen, d'où, le 22 avril, les captifs flamands embarquèrent enfin pour leur pays. Les autres firent quelques ultimes représentations à Lisieux<sup>382</sup>. La relation se termine assez brusquement par cette notation : « Le vendredi suivant [24 avril], ils furent congédiés après avoir reçu de quoi s'habiller, et se défrayer jusques chez eux<sup>383</sup>. » À la suite de ce mois très chargé en émotions, en voyages et en jeux scéniques, le Corse Philippe-Thomas fut victime de ce licenciement collectif : on ne sait comment il regagna de Normandie son île natale et comment il y fut accueilli après dix-huit années d'absence. On souhaite qu'il ait été reçu comme il en avait fait l'expérience lors de la remontée triomphale de la vallée du Rhône, avec feux d'artifices et tirs de « boîtes ».

Le mois suivant, une seconde liste de captifs rachetés fut conclue à Alger avec les autorités ottomanes<sup>384</sup>. On n'y trouvait aucun Corse, ce qui ne veut pas dire que les trois « bagnes » d'Alger étaient privés de ces insulaires très utiles. Mais on se méfiait particulièrement des Corses depuis une aventure qui avait agité Alger et qui avait persuadé que ces sectateurs fanatiques du Christ pratiquaient les conversions forcées sur d'honnêtes musulmans. Les trinitaires en avaient été les victimes par ricochet au moment où, avec l'accord du Dey, ils achevaient de reconstruire à Alger un hôpital destiné aux captifs. Le relateur trinitaire s'exprime ainsi :

Cet hôpital fut presque entièrement réédifié en 1612 [...] Ces zélés religieux avaient fait plusieurs rédemptions, lorsqu'ayant payé la dernière, une nouvelle venue de Corse les fit arrêter. Une femme des plus notables d'Alger, fille de Mahomet Aga<sup>385</sup>, ayant été prise sur mer, lorsqu'elle allait pour se marier ailleurs, fut conduite en cette île de Corse, où elle fut instruite de la religion chrétienne, et où touchée de la hauteur de nos Mystères et de la pureté de notre Morale, elle demanda instamment le Baptême, qu'elle reçut sous les noms de Marie Eugénie, au lieu de celui de Fatime qu'elle portait auparavant, et où ayant refusé l'argent que les Turcs lui envoyaient pour se racheter, elle se maria à un chrétien de l'île et mourut en 1637. Ceux qui étaient allés pour la solliciter de se racheter, outrés d'avoir manqué leur coup, à leur retour à Alger, publièrent qu'on l'avait forcée de se faire chrétienne ; ce qui irrita si fort les

---

<sup>381</sup> Jean-Claude Laborie, « Les ordres rédempteurs et l'instrumentalisation du récit de captivité : l'exemple des trinitaires entre 1630 et 1650 », *Captifs en Méditerranée, op. cit.*, p. 93-102 avec la représentation d'une procession de ce type à Marseille en 1635.

<sup>382</sup> Relation aux pages vii à xxxviii de la « Première liste ».

<sup>383</sup> *Op. cit.*, p. xxxviii.

<sup>384</sup> *Op. cit.*, p. xxxix-xliii.

<sup>385</sup> Agha d'Alger, chef des janissaires.

Barbares, qu'ils firent prendre ces religieux<sup>386</sup>, les mirent aux fers et les renfermèrent dans les cachots, les menaçant de les brûler tous vifs<sup>387</sup>.

Il est évident que de telles conversions, surtout féminines, par la grâce de la parole et parfois aussi par l'amour très terrestre du prochain, faisaient partie de l'imaginaire occidental depuis le Moyen Âge et de toute une littérature hagiographique et romanesque dont il existe des exemples célèbres : en particulier, celui de Notre-Dame de Liesse en Picardie et le récit inséré de l'« histoire du captif » dans le *Don Quichotte*<sup>388</sup>. Pour le premier cas, c'est la fille elle-même du sultan qui est convertie par trois chevaliers croisés qui la ramène en France avec une statue de la Vierge noire qu'on révère depuis le 12<sup>e</sup> siècle au sein du sanctuaire<sup>389</sup>. Dans le second, largement inspiré de la propre aventure algéroise de Cervantès<sup>390</sup>, on rencontre une belle maure, Zoraïde, dévote de la Vierge Marie elle aussi, dont le captif sauve la vie et la foi en l'amenant en terre espagnole, après néanmoins avoir été dépouillé en route par des corsaires français et excellents chrétiens !

Cela ne dissimule guère que les nations européennes pratiquaient au nom du bon droit et de la vraie foi une réelle piraterie qui les mettait au rang des maures : c'est ce que suggère le premier historien du « royaume d'Alger » au 18<sup>e</sup> siècle, Jacques Philippe Laugier de Tassy :

Les arabes et les maures ayant été subjugués alternativement par les chrétiens et par les Turcs, sous la domination desquels ils sont restés, tous leurs biens leur ayant été enlevés, se voyant traités durement, et tenus dans l'abjection et la misère, ils se croient en droit d'user des représailles lorsqu'ils en ont l'occasion et la force ; mais c'est là plutôt un vice de ces peuples, causé par la pauvreté et le désespoir, qu'un défaut du gouvernement des puissances. Doit-on s'en étonner, puisque dans les États les mieux policés, il n'y manque pas de voleurs et d'assassins, qui affrontent les supplices les plus affreux ? Les Pyrénées n'ont-elles pas leurs Miquelets<sup>391</sup>, les Alpes leurs Montagnards ? La Sardaigne et la Corse ne sont-elles pas remplies de bandits et d'assassins en titre d'office, protégés par des princes et des seigneurs des terres et des forêts ? Cela étant, il faut avouer que les chrétiens ressemblent assez aux barbares<sup>392</sup>.

Ce texte du « commissaire de la Marine pour Sa Majesté très-chrétienne en Hollande »<sup>393</sup>, annonçait la révision idéologique que les Lumières firent du conflit généré des deux côtés de la Méditerranée<sup>394</sup>. Moins qu'un affrontement religieux, il était vu maintenant comme un simple jeu

---

<sup>386</sup> Les trinitaires qui avaient réédifié l'hôpital.

<sup>387</sup> *Voyage pour la rédemption, op. cit.*, p. 77-79

<sup>388</sup> Première partie, ch. 39-41.

<sup>389</sup> Bruno Maës, *Notre-Dame de Liesse. Huit siècles de libération et de joie*, Paris, Éditions de l'O.E.I.L., 1991.

<sup>390</sup> Anne Duprat, « Fiction et formalisation de l'expérience de captivité : l'exemple des 'retours d'Alger' (1575-1642) en Espagne », *Captifs en Méditerranée (XVIe-XVIIIe siècles). Histoires, récits et légendes*, F. Moureau (dir.), Paris, PUPS, 2008, p. 215-225.

<sup>391</sup> « Sorte de bandit qui vit dans les Pyrénées armé de pistolets de ceinture, d'une carabine à rouet, et d'une dague au côté » (*Dictionnaire universel* dit de Trévoux, 1772).

<sup>392</sup> *Histoire du royaume d'Alger. Avec l'État présent de son gouvernement, de ses forces de terre et de mer et de ses Revenus, Police, Justice Politique et commerce*, Amsterdam, Henri Du Sauzet, 1725, p. 311-312.

<sup>393</sup> Il avait séjourné à Alger en 1718.

<sup>394</sup> Ann Thomson, *Barbary and enlightenment : European attitudes towards the Maghreb in the 18th century*, Leiden, New York, København, E. J. Brill, 1987.

impérialiste qui tentait la reconstitution du « *mare nostrum* » antique par ce qui allait devenir un projet colonial. Parmi les « croisières » des corsaires algériens, Laugier de Tassy cite celle que subit régulièrement le Cap Corse<sup>395</sup> et il insiste sur le fait que les armements corsaires sont pour l'essentiel du ressort de l'initiative privée et une entreprise de commerce un peu particulière<sup>396</sup>.

Mais dans les années 1770, la Corse revint à l'actualité dans le prisme des Régences barbaresque. Devenue française, elle n'était pas encore reconnue comme telle de l'autre côté de la Méditerranée et il fallut quelques interventions énergiques pour l'en persuader. Un récit manuscrit conservé à Malte donne une version prise sur le vif de ces négociations<sup>397</sup>. Le chevalier Jean-François de Villages était enseigne sur *La Provence*, vaisseau de 64 pièces de canon, qui appareilla de Marseille pour Tunis en mai 1770 avec une escadre de six autres vaisseaux et de deux galiotes à bombes. Deux lettres de menaces au Bey amorcèrent la négociation pacifique. Bien que « nommé à Tunis de la part du Grand Seigneur qui lui a donné les deux queues et habillé d'une pelisse », selon la formule d'une lettre du Divan aux Français, Ali II Bey ne satisfit pas au désir de l'escadre qui commença le bombardement de Bizerte le 4 juillet ; le 6 août, la flotte tira sur Sousse plus de 900 bombes, ce qui rendit traitable le gouvernement beylical. Le 2 septembre, les préliminaires d'un traité de paix furent signés. Il concernait pour une grande partie les affaires corses. L'article 2<sup>e</sup> précisait :

Le Bey reconnaît pleinement et pour toujours la réunion de l'île de Corse aux États de l'Empire de France et s'oblige de rendre avant la signature de la paix tous les esclaves de cette nation qui ont été pris et conduits dans son royaume avec commission et pavillon de France restituant en outre leurs bâtiments et effets ou un dédommagement équivalent..

Les articles suivants engageaient l'avenir :

#### Article 3<sup>e</sup>

Ce prince renouvellera le privilège de pêche qu'il a accordé à la Compagnie royale d'Afrique<sup>398</sup> ; il se soumet et s'engage de payer à la même époque ci-dessus tous les dommages causés à cette compagnie pour l'interruption de son traité et le renvoi de ses bateaux.

#### Article 4<sup>e</sup>

Il s'engage aux réparations que l'empereur de France exige de la part des armateurs et des raïs des corsaires de Tunis dont ses officiers auront à se plaindre, et devient seul responsable des dédommagements auxquels ils seront tenus pour le préjudice causé aux Français soit en Corse soit en mer.

---

<sup>395</sup> *Op. cit.*, p. 266.

<sup>396</sup> *Ibid.*, p. 261.

<sup>397</sup> « Journal de la campagne sur le vaisseau du roi armé contre la Régence de Tunis en 1770 », La Valette, National Library of Malta, LIBR. 480. Une édition publiée et annotée par Alain Blondy doit paraître en 2010 aux éditions Bouchene.

<sup>398</sup> Fondée en 1560 à Marseille, dissoute en 1710 et reformée en 1741 avant d'être supprimée définitivement sous la Révolution (1794). Devise : « *Aucta Libycis opibus Massilia* » (Marseille enrichie des trésors de la Libye). Le blé et le corail étaient ses activités principales. En 1781, la France obtint le privilège exclusif de la pêche au corail dans les eaux tunisiennes.

Les corailleurs corses étaient maintenant protégés des « croisières » barbaresques par le pavillon français. Et les Régences commençaient à s'inquiéter de ce qu'une lettre du Divan citée par le chevalier de Villages nomme le grand dessein du roi de France, « le désir d'agrandir son Empire et d'envahir nos États ». L'histoire répondit à cette interrogation. Et les Corses y participèrent.



## LA MEME HISTOIRE TROIS FOIS : L'ENLEVEMENT DE MLLE DE BOURCK

DENISE BRAHIMI

Université Paris-VII Denis Diderot

L'hypothèse qui sert de point de départ à cette réflexion est la suivante : la littérature barbaresque, tous genres confondus, constitue un ensemble clos, réutilisant un certain nombre de motifs récurrents, anecdotes ou événements, portraits de personnages, descriptions de processus etc. Certains textes se suivent et se répondent, pratiquant un réemploi manifeste qui parfois, mais pas toujours, obéit à une intention. En règle générale, on peut les considérer comme des variations autour d'une même problématique ou d'un même thème. Le travail de recherche consiste alors à les confronter en tant que tels, au sein d'une sorte de constellation.

Il apparaît que même une anecdote ou un événement minime, lorsqu'il est évoqué dans plusieurs textes, permet d'analyser à l'intérieur d'une configuration générale la position que ces textes occupent (et qui n'est pas seulement idéologique : sans doute vaut-il mieux la dire discursive, au sens foucauldien). Nous proposons en ce sens l'étude qui suit, intitulée « La même histoire trois fois. »

Il s'agit d'une histoire au sens « histoire vraie » opposée à « fiction » : trois témoignages d'origine et d'inspiration très différentes, comme on le verra, suffisent à attester la réalité des faits. Cette histoire qui s'est passée dans la Régence d'Alger en 1719 est un peu plus qu'une anecdote et un peu moins qu'un événement. Elle n'a rien d'extraordinaire dans le contexte de l'époque et de la Course en Méditerranée. Il n'y aurait pas lieu de nous y arrêter si nous n'en avions trois récits qui nous plongent au cœur des débats du moment. Les trois récits sont groupés dans le temps puisqu'ils ont été écrits entre 1721 et 1725. Deux d'entre eux ont été publiés dans la suite immédiate de leur écriture, un autre ne l'a été que beaucoup plus tard en 1838 (lorsqu'on tentait de récupérer toute information utile sur l'Algérie récemment conquise), mais ce qui compte ici pour nous est le moment de son écriture. De façon explicite, il nous est dit que, quand ce troisième texte a été écrit, en 1725, son auteur connaissait déjà les deux textes précédemment publiés.

### *Quelques précisions sur l'histoire elle-même et sur les auteurs des trois récits*

L'histoire est celle d'une jeune personne de dix ans, d'origine française, Mademoiselle de Bourk ou du Bourk ou du Bourg. Voici comment on peut résumer l'ensemble des faits sur lesquels les trois textes sont d'accord :

M<sup>lle</sup> de Bourk est la fille de M. le Comte et de Mme la Comtesse du même nom, liés aux grandes familles du Royaume de France. Mme de Bourk s'embarque avec toute sa famille pour aller

retrouver son mari à Madrid. Elle espérait faire en vingt-quatre heures de navigation le trajet de Sète à Barcelone, et ce, sur une tartane génoise qui mit à la voile le 22 octobre 1719. Le 25 octobre, un corsaire d'Alger, d'ailleurs renégat hollandais, s'empare de la tartane et décide d'emmener la famille de Bourk à Alger pour la présenter au Dey, lui laissant le droit de rester sur la tartane plutôt que de venir avec l'ensemble de l'équipage sur le vaisseau corsaire. Les 28, 29, 30 octobre, une terrible tempête sépare vaisseau et tartane, en sorte que celle-ci, le 1<sup>er</sup> novembre, s'échoue dans le golfe de Collo à l'est de Gigery, c'est-à-dire dans la région de Bougie en petite-Kabylie, sur la côte est de l'Algérie ; après quoi et alors qu'elle cherchait à rejoindre le vaisseau, la tartane se brise sur un rocher. Ne survivent à ce naufrage que cinq personnes, dont M<sup>lle</sup> de Bourk âgée d'une dizaine d'années, que des Maures, descendus sur le rivage, emmènent dans la montagne où ils habitent. Pendant ce séjour de trois semaines, M<sup>lle</sup> de Bourk écrit en vain trois lettres au Consulat de France à Alger, mais une quatrième parvient à destination le 24 novembre. Après intervention d'un marabout respecté par les Maures et moyennant finances (1300 piastres courantes d'Alger), les cinq naufragés prennent la route, arrivent à Bougie le 9 décembre 1719 puis débarquent à Alger le 13 et de là rentrent en France sans autre incident.

Globalement on peut dire que sur cet ensemble de faits les trois récits convergent mais il en va différemment pour ce qui est de leur interprétation.

Ces trois récits, dans l'ordre chronologique, sont les suivants:

1 Le premier récit se trouve inclus dans le *Voyage pour la rédemption des captifs aux royaumes d'Alger et de Tunis fait en 1720*<sup>399</sup>. Les auteurs sont des Trinitaires, dont le plus connu est Philémon de la Motte. Ce récit est de loin le plus développé des trois (pp.15 à 41).

C'est pendant le temps où ces pères rédempteurs sont installés à Alger pour négocier le rachat des captifs qu'arrive la lettre de M<sup>lle</sup> de Bourk, le 24 novembre 1719, « une lettre qui nous consterna tous<sup>400</sup>. » Suit le récit de toute cette histoire. Les trois pères rédempteurs assistent au retour de M<sup>lle</sup> de Bourk à Alger et participent à la messe qui rend grâce de cette libération. Ils contribuent aussi assez largement au montant de la rançon et aux récompenses accordées aux divers négociateurs locaux de cette libération.

2 Le deuxième récit est celui que donne Laugier de Tassy dans son *Histoire du Royaume d'Alger*<sup>401</sup> et dont l'Épître dédicatoire porte la date du 20 décembre 1724 à Amsterdam. C'est dire que Laugier de Tassy avait alors quitté Alger, la question étant de savoir s'il y était encore au moment où se

---

<sup>399</sup> Imprimé en 1721 par Sevestre et Giffart, seconde édition à Rouen chez Pierre Machuel en 1731.

<sup>400</sup> *Op.cit.*, p. 14.

<sup>401</sup> Amsterdam, Henri du Sauzet, 1725.

produit l'histoire de M<sup>lle</sup> de Bourk. Il la raconte en quatre pages précises et assez détaillées<sup>402</sup>, qui correspondent parfaitement pour les faits au récit des Rédempteurs. Cependant, sans l'aide d'informations extérieures, on ne saurait dire s'il donne son propre récit, en tant que témoin ayant assisté au moins à un certain nombre de ces événements, ou s'il s'agit d'un travail d'historien qui a fait en sorte de recueillir et d'utiliser des témoignages de première main.

3 Le troisième récit est celui d'un voyageur naturaliste envoyé en mission dans les Régences, Jean-André Peyssonnel, fils d'un médecin marseillais, qui pendant son voyage écrivit des lettres à son protecteur l'Abbé Bignon. Peyssonnel quitte Paris le 19 avril 1724, il est de retour à Marseille en janvier 1726. La lettre dans laquelle se trouve inclus le récit qui nous intéresse est datée de Bône, le 1<sup>er</sup> octobre 1725. Concernant les dates, il y a dans son récit, qui fait environ 3 pages<sup>403</sup>, deux indications problématiques. Comme date d'arrivée de M<sup>lle</sup> de Bourg (il est le seul des trois à l'écrire ainsi) à Alger, (c'est-à-dire au dénouement de toute cette histoire), il donne « le 12 décembre 1720 », ce qui ne peut être qu'une bévue : 1720 mis pour 1719. Par ailleurs, il parle dans ces mêmes pages de « la relation de la rédemption que firent les Trinitaires de France en 1724<sup>404</sup> », alors qu'il s'agit évidemment du récit de 1721 (dont le contenu est précisément évoqué). Sans doute n'avait-il pas sous la main de documents précis et fiables au moment où il écrivit cette lettre alors qu'il séjournait pour quelque temps dans la ville de Bône, aujourd'hui Annaba. De plus, ses lettres à l'abbé Bignon n'ont été ni relues ni vérifiées par lui au moment de leur publication, bien après sa mort, puisque ce ne fut qu'en 1838 (et il y a bien d'autres exemples de bévues ou d'erreurs commises au moment de cette transcription).

Quoi qu'il en soit, il n'y a rien jusqu'ici de troublant dans la succession de ces trois récits, mais comme celui de Peyssonnel se veut explicitement un démenti de celui des Rédempteurs, il est intéressant de reprendre l'un et l'autre, pour constater que chacun d'eux est à sa manière exemplaire.

### *Un récit exemplaire de rédemption*

Le narrateur en est certainement Philémon de la Motte, connu de longue date pour son talent dans cet exercice — notamment par l'éloge qu'en fait G. Turbet-Delof dans ses deux ouvrages principaux<sup>405</sup>. Il nous apprend qu'en 1703, ce père avait déjà 54 ans, et 65 ans quand il fit son second

---

<sup>402</sup> *Op.cit.*, pp. 139-142.

<sup>403</sup> pp.480-483.

<sup>404</sup> p.482.

<sup>405</sup> Turbet-Delof, G., *L'Afrique Barbaresque dans la littérature française du XVII<sup>e</sup> siècle*, Genève, Droz, 1973, et *Bibliographie critique du Maghreb dans la littérature française*, Alger, S.N.E.D, 1976.

voyage à Alger en 1714. C'est donc un homme de 71 ans quand il vit les événements qui nous intéressent, ce qui peut expliquer pourquoi il était « encore très faible<sup>406</sup> » quelque temps après son arrivée à Alger. En tout cas, on ne trouve certainement pas dans ce *Voyage* de 1721 les qualités qui émerveillent Turbet-Delof dans son *Etat des Royaumes de Barbarie, Tripoli, Tunis et Alger* de 1703<sup>407</sup>. Reste sans doute chez lui un certain plaisir d'écrire dans le cadre de la prédication et les limites d'un récit édifiant. Le plaisir de conter est sensible dans l'histoire de M<sup>lle</sup> de Bourk, ne serait-ce qu'en raison de la place importante qui lui est attribuée : aucune des possibilités narratives que l'histoire propose n'est négligée, ni aucun des motifs littéraires qui peuvent s'y rattacher. L'occasion est trop belle de montrer une merveilleuse petite jeune fille, à dire vrai presque une sainte, toute imprégnée de l'esprit chrétien, aux prises avec des monstres véritablement diaboliques, incarnant l'esprit du Mal ou du Malin. Le récit joue fort habilement de ce contraste, générateur d'effets pathétiques, prenant la forme de scènes théâtrales : on croirait avoir sous les yeux des panneaux peints illustrant plusieurs moments de ce mélodrame.

Pour obtenir de tels effets, Philémon de la Motte n'hésite pas à renforcer l'abomination dont sont empreints les comportements des Maures. Quoiqu'il ait pu apprendre du fait de sa présence à Alger au moment des faits, il est évident qu'il a puisé beaucoup de détails dans son imagination. Détails horribles. Le drame commence après que la tartane se soit brisée sur les rochers; les survivants tombent aux mains des Maures qui ne songent qu'à les dépouiller ; la jeune fille, qu'on aurait cru pâmée, n'en tient pas moins pendant ces épreuves des paroles édifiantes et même « au-dessus de son âge » comme le reconnaît le narrateur<sup>408</sup>, par volonté d'être fidèle à l'ultime message laissé par sa mère mourante, la très chrétienne Mme de Bourk. Nous assistons à une succession de scènes de barbarie plus ou moins sadiques, ponctuées par l'intervention du merveilleux chrétien.

Le style de ce récit est tout à fait identifiable. Il relève de la *Légende Dorée* sous ses formes les plus populaires, les plus propres à soulever l'émotion. On imagine sans peine comment un tel recours à l'émotion populaire pouvait être reçu par les esprits philosophiques du temps, et l'on a en effet un exemple tout à fait caractéristique de cette réception dans le texte dont il va être question maintenant ; il est l'œuvre de Jean André Peyssonnel, et bien que le 3<sup>e</sup> selon l'ordre chronologique, il mérite d'être étudié aussitôt après celui des Rédempteurs puisqu'il entend explicitement en constituer le démenti.

### *Un récit philosophique exemplaire*

Jean André Peyssonnel est né dans une famille janséniste, ce qui ne fait sans doute que renforcer son

---

<sup>406</sup> p.14.

<sup>407</sup> *Afrique barbaresque*, deuxième partie, chap.VI, pp.282-296

<sup>408</sup> p.24.

insensibilité toute philosophique au merveilleux chrétien. Il dit avoir lu l'histoire de M<sup>lle</sup> du Bourg « imprimée en deux ou trois endroits et notamment dans le récit de la rédemption que firent les Trinitaires de France<sup>409</sup> » : il ne la connaît donc qu'indirectement, par ses lectures, au nombre desquelles il y avait non seulement le récit de Philémon de la Motte mais aussi, comme on le verra, celui de Laugier de Tassy. Cependant le seul qu'il analyse et bien évidemment dans le but de le réfuter est celui des Trinitaires rédempteurs. Sa méthode est intéressante : la première partie de son récit est consacrée à une présentation des faits, nette, brève, sans commentaire. Elle s'achève par une transition sur le « mauvais état » dans lequel furent retrouvées M<sup>lle</sup> du Bourg et sa compagnie. Commence alors la deuxième moitié du passage de la lettre consacré à cette histoire ; et celle-ci, en revanche, n'est plus que commentaires, considérations, affirmations. Peyssonnel ne cache pas son jeu, ne procède pas par allusion. Le récit des Rédempteurs est une falsification, dit-il, les malheurs de la jeune personne y sont « exagérés<sup>410</sup> », les « Arabes Kabyles » n'ont eu ni cruauté ni barbarie, ils ont fait pour les naufragés ce qu'ils pouvaient faire de mieux. Les malheureux ont certes beaucoup souffert mais certainement pas du fait des Arabes qui au contraire « en ont adouci les peines autant qu'il dépendait d'eux<sup>411</sup>. »

Catégoriquement, sans nuances ni hésitations, le texte de Peyssonnel prend point par point le contre-pied du récit de rédemption. On dirait que ce voyageur se jette sur l'occasion qui lui est donnée si opportunément de dire une bonne fois ce qu'il faut penser de ce genre de récit. A dire vrai, les jugements qu'il porte à son encontre sont tout à fait méprisants. Sa volonté est d'exercer une critique rationnelle à l'égard des préjugés entretenus par un certain catholicisme que nous dirions militant. G. Turbet-Delof, dont les recherches sont supposées s'arrêter en 1715, nous permet de comprendre que Peyssonnel s'inscrit dans une tradition déjà existante, qui consiste principalement à dénoncer le préjugé anti-turc des Européens—tradition qu'il n'est pas toujours facile d'établir avec précision, car les textes devaient circuler de manière plus ou moins clandestine et leurs auteurs se montrer extrêmement prudents. Dans cette lignée on trouve une oeuvre de Tyssot de Patot intitulée *Voyages et aventures de Jacques Massé* (1710)<sup>412</sup> et aussi le troisième livre qui nous intéresse, comme annoncé, à savoir l'*Histoire du Royaume d'Alger* de Laugier de Tassy (1725)<sup>413</sup>.

### *Un récit à décrypter*

---

<sup>409</sup> p.482.

<sup>410</sup> p.482.

<sup>411</sup> p.483.

<sup>412</sup> Bourdeaux, Jacques l'Aveugle (Hollande)

<sup>413</sup> Voir note 3

Pour aborder ce livre mythique et qui n'a cessé d'être reproduit pendant un siècle, l'histoire de M<sup>lle</sup> du Bourk n'est pas un mauvais moyen, car elle témoigne d'une certaine ambiguïté. Peyssonnel avait lu Laugier ce qui n'est pas sans poser quelque problème puisqu'au vu des dates il n'a pu le lire que dans la Régence d'Alger, où il passe une partie de l'année 1725. Dans une lettre écrite de la Calle, le 10 septembre 1725, il écrit : « Avant de finir cet article, il est à propos d'y ajouter l'extrait d'un livre nouvellement imprimé en Hollande, intitulé *Histoire du Royaume d'Alger*, par M. Laugier<sup>414</sup> ». Il cite alors quatre à cinq pages du livre de Laugier, politiquement audacieuses, voire sulfureuses. Cependant il les intègre dans son propre texte sans pour autant les commenter.

Est-ce à dire que dans son histoire de M<sup>lle</sup> du Bourg, Peyssonnel reprend également le récit fait par Laugier ? Pour certains aspects sans doute mais sur ce point du moins, Laugier est beaucoup moins polémique, en tout cas de manière moins déclarée, que ne l'est Peyssonnel. C'est avec mesure et modération qu'il parle de la mésaventure dramatique subie par la famille du Bourk. Lui aussi affiche d'emblée une volonté très nette de s'en tenir aux faits et de ne pas faire intervenir d'éléments émotionnels. Quitte à employer une expression un peu familière, on dirait qu'ayant lu le *Voyage des Rédempteurs*, il s'emploie à calmer le jeu. Ce qui donne à penser que dans la situation politique à partir de laquelle il écrit, il est en tout cas du parti de la paix ; et que son désir est de maintenir, avec la plus grande objectivité, une sorte d'équilibre entre les jugements. Il y a de discrètes indications plutôt favorables aux Maures ou Kabyles, dont le désir d'obtenir la « meilleure rançon » est pourtant rappelé. Même présentation balancée d'une partie de l'épisode que Philémon de la Motte avait pudiquement « gazée » : la jeune demoiselle a excité la convoitise de plusieurs « chèques » qui envisagent de la demander en mariage, mais ces projets sont assez vite abandonnés. D'ailleurs l'évocation en est faite discrètement, d'une manière qui ne saurait faire passer émoi ni épouvante chez le lecteur. Laugier donne le sentiment d'être investi d'un pouvoir politique qui l'oblige à être prudent, c'est pourquoi il ne saurait se montrer polémique ni « jeter de l'huile sur le feu » comme on dit familièrement.

Le fait est d'autant plus remarquable que cet auteur, en d'autres endroits, s'engage de manière très marquée, voire provocante. La *Préface* qu'il donne à son *Histoire du Royaume d'Alger* est un véritable manifeste, dénonçant les préjugés des Chrétiens « contre les Turcs et les autres Mahométans<sup>415</sup> », donc tout à fait dans l'esprit de ce qu'on trouve sous la plume de Peyssonnel. Il faut remarquer pourtant que, lorsqu'il attribue ces préjugés aux « fables » débitées par les « moines », il prend bien soin d'expliquer qu'il s'agit de moines espagnols. Manifestement, Laugier ne veut pas

---

<sup>414</sup> Peyssonnel, p.418-422.

<sup>415</sup> p.3.

agresser directement le catholicisme français. Peut-être parce qu'il est alors « Commissaire de la Marine, pour Sa Majesté très Chrétienne, en Hollande », comme le signale la première page de son livre, et, à ce titre, tenu à ce que nous appellerions un devoir de réserve. Ou peut-être parce qu'il lui faut garder secret son attachement au protestantisme qui n'a plus droit de cité depuis la révocation de l'Edit de Nantes. Et sans doute a-t-il vraiment une rancune particulière contre les moines espagnols (auteurs d'Inquisition), lui qui écrit dans la conclusion de son livre : « J'ai été prisonnier de guerre des Espagnols en 1706, et j'y ai été traité avec tant d'inhumanité et de rigueur que je préférerais dix ans d'esclavage à Alger à un an de prison en Espagne<sup>416</sup>. »

Au moment où il écrit, il a un rôle politique à jouer en tant que représentant de la France à Amsterdam. Ses prises de position s'inscrivent d'abord dans le contexte politique immédiat, à savoir, comme il le dit au début de sa Préface, « la guerre que les Provinces-Unies des Pays-Bas ont avec la Régence d'Alger. » Face à cette situation, même s'il ne la commente pas directement, il s'exprime conformément à la politique française du moment, c'est à dire en tant que partisan de la paix. Pour cette raison, il lui faut procéder prudemment et gagner la faveur des Hollandais en attribuant aux Espagnols la responsabilité des « fables » qui sont à l'origine de ce regrettable conflit. Son livre, sous la forme de rééditions diverses, deviendra une véritable machine de guerre contre la politique des monarchies catholiques en Méditerranée. Mais au moment où il l'écrit, ses positions ne sont pas toutes idéologiques, elles sont aussi pragmatiques et liées aux circonstances. Laugier est d'ailleurs un personnage sur lequel on ne sait pas tout, et qui continue à intriguer.

La même histoire trois fois : c'est la preuve que tout ce qui touche aux Barbaresques est une sorte de ferment actif de discours et d'affrontements—surtout dans ces années où s'affirme « la crise de la conscience européenne » pour reprendre une expression consacrée depuis le livre de Paul Hazard<sup>417</sup>.

Dans le domaine barbaresque, des confrontations du même genre s'imposent à l'évidence dans d'autres cas. S'agissant du Maroc au tournant du 17<sup>e</sup> et du 18<sup>e</sup> siècles, il est évident qu'il faut pratiquer une lecture (partiellement) conjointe de trois textes au moins, le récit de captivité de Germain Moüette<sup>418</sup>, le récit d'ambassade de Pidou de Saint Olon<sup>419</sup>, et le récit de rédemption du père Busnot<sup>420</sup>. Il faudrait sans doute tenter de définir la façon dont chaque auteur se situe dans un champ déjà très répertorié, où chaque expression a valeur d'engagement.

---

<sup>416</sup> p.330,

<sup>417</sup> Paul Hazard, *La Crise de la conscience européenne*, Paris, Boivin, 1935

<sup>418</sup> Germain Moüette, *Relation de la captivité du Sr Moüette dans les royaumes de Fez et de Maroc(...)*, Paris, Jean Cochart, 1683

<sup>419</sup> Pidou de Saint-Olon François: *Etat présent de l'empire de Maroc*, Paris, Michel Brunet, 1694

<sup>420</sup> Busnot(le Père Dominique): *Histoire du règne de Moulay Ismaël*, Rouen, G.Behourt, 1714

Textes analysés :

*Voyage pour la rédemption des captifs aux royaumes d'Alger et de Tunis fait en 1720*, imprimé en 1721 par Sevestre et Giffart, seconde édition à Rouen chez Pierre Machuel en 1731. Les auteurs sont des Trinitaires, dont le plus connu est Philémon de la Motte

Laugier de Tassy, *Histoire du Royaume d'Alger*, Amsterdam, Henri du Sauzet, 1725 ; l'*Épître dédicatoire* porte la date du 20 décembre 1724 à Amsterdam.

Peyssonnel et Desfontaines, *Voyages dans les Régences de Tunis et d'Alger*, publiés par M. Dureau de la Malle, Paris, Librairie de Gide, 1838.

tome premier : *Relation d'un voyage sur les côtes de Barbarie fait par ordre du Roi en 1724 et 1725* par Jean André Peyssonnel.

### CH. III. POEMES ET ROMANS DE LA COURSE



## CAPTIVITE INTERIEURE DANS LES *ROMANCES MORISCOS* ESPAGNOLS

ÉMILIE PICHEROT  
Université Lille-III



Saint-Marc sauvant l'esclave, Le Tintoret, Venise, Gallerie dell' Accademia, 1548

La transition entre le *romance fronterizo*, composé au XV<sup>e</sup> siècle et qui décrit les dernières guerres de Grenade et le *romance morisco*, genre qui imite le premier et qui connaît une grande vogue au XVI<sup>e</sup> siècle, change en frontière maritime la frontière terrestre entre chrétiens et musulmans d'Espagne<sup>421</sup>. La guerre ne se fait plus sur terre mais dans l'espace méditerranéen. Cela entraîne une série de transformations sur le plan narratif : l'intervention de l'élément naturel incontrôlable (les

---

<sup>421</sup> Pour une étude de l'évolution de la frontière dans le corpus *romance* au cours du XVI<sup>e</sup> siècle, on me permettra de renvoyer à mon article « Le pirate musulman dans les *romances* du XVI<sup>e</sup> siècle : des Guerres de Grenade aux Guerres de Course », François Moureau (dir.), *Captifs en Méditerranée (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle). Histoires, récits et légendes*, Paris, PUPS, 2008 (coll. « Imago mundi » 16).

vents capricieux, les vagues injustes, les courants, les tempêtes...) modifie le rapport à la guerre, puisque l'intervention divine, dans l'un ou l'autre sens, est directement visible ou demandée.

C'est ce que montre l'étude particulière d'un corpus bien distinct, à l'intérieur même des *romances moriscos* : celui des poèmes décrivant la guerre entre les chrétiens et les musulmans. Ces quelques poèmes sont en fait beaucoup moins nombreux au XVI<sup>e</sup> siècle que ceux qui font appel au personnage *morisco*, ou plus exactement à un *Moro* fictionnel, figé dans une représentation qui semble à première vue atemporelle, voire a-géographique. Or le relevé systématique des lieux évoqués dans le *romance morisco* montre que la géographie, l'espace, y joue en fait un rôle essentiel. Il ne s'agit plus d'une frontière que l'on pourrait décrire comme réaliste, ou du moins vraisemblable, à l'image de celle qui apparaît dans le vieux corpus *fronterizo*, mais d'une frontière symbolique.

La première remarque qui ressort de ce relevé systématique était *a priori* prévisible : la quasi totalité des *romances moriscos* décrivent une action qui se déroule à Grenade, ville symbole de la présence musulmane dans la péninsule. Si l'on compare les corpus *fronterizos* et *moriscos*, le premier est infiniment plus dynamique, les villes évoquées sont différentes puisque le *romance fronterizo* décrit avant tout l'évolution de la frontière en fonction de l'avancée de l'armée chrétienne. Le *romance morisco* serait donc figé dans un espace qui reste, tout au long du XVI<sup>e</sup> siècle, symboliquement musulman.

Les *romances* sur lesquels s'appuie cette étude sont ceux que l'on trouve réunis par Durán dans son édition de 1828 du *Romancero* de 1614<sup>422</sup>. Sans être exhaustif, le relevé qui en résulte est relativement homogène. Les *romances* de ce recueil sont *cultos*, bien qu'anonymes ; ils sont dus à des poètes cultivés, férus de mythologie gréco-latine et qui ne se soucient plus d'imiter la tonalité « populaire » des vieux *romances*. Le recueil de Durán présente cet avantage de rassembler des poèmes qui possèdent un même recul sur le genre *morisco*, et témoignent d'un même « désengagement » historique. Le *Moro* n'y est plus un personnage vraisemblable mais une pure représentation.

La notion de captivité en elle-même n'est évoquée que dans quelques poèmes, on en présentera plus loin une typologie schématique. Pourtant, c'est bien elle qui lie symboliquement l'ensemble de la production. Il ne s'agit pas d'une « véritable » captivité : les *Moros* évoluent dans un monde fictif où ils sont les seuls à combattre. Contrairement au *romance fronterizo*, le *romance morisco* décrit presque toujours des combats entre *Moros*, sous la forme de tournois, de jeux, voire de rébellion contre le sultan généralement autoritaire et injuste, dans la droite ligne de ce que l'on retrouve dans le corpus qui oppose Zegrís et Abencerrages. L'homogénéisation de l'espace musulman

---

<sup>422</sup> Durán, Agustín (éd.), *Romancero de romances moriscos, compuesto de todos los de esta clase que contiene le Romancero General impreso en 1614*, Madrid, 1828.

en Espagne fait de ces personnages de véritables captifs intérieurs, dont la liberté de mouvement se limite en fait à quelques rues de Grenade et à l'Alhambra.

L'ensemble de cette production poétique repose avant tout sur un code amoureux, et le jeu sur le thème de la captivité intérieure est presque toujours doublé d'un jeu symbolique sur celui de la prison d'amour. Dans le contexte historique de la production du recueil étudié, celui de l'expulsion définitive des Morisques, le fait que le personnage captif par excellence soit le musulman d'Espagne n'est pas sans importance. La représentation symbolique d'une captivité amoureuse entre ainsi en écho avec les quelques poèmes qui décrivent une captivité bien réelle. Le *Moro*, en ce début de XVII<sup>e</sup> siècle espagnol, n'est plus l'ennemi dont la bravoure fascine et effraie. C'est un personnage qui perd progressivement sa substance, enfermé dans un monde chrétien qui ne l'utilise plus que comme support symbolique ; il n'évolue plus qu'à l'intérieur d'une Grenade fantasmée qui sera son tombeau.

Enfin, le recueil présente quelques rares poèmes qui décrivent une captivité non pas symbolique mais véritable, dans le sens où elle repose sur une mixité religieuse et un rapport hiérarchique entre les deux communautés, dans un sens comme dans l'autre. Dans ces cas plus rares, le *Moro* ou le chrétien est individuellement captif, il ne s'agit plus de parler de l'ensemble de la communauté.

### **La captivité intérieure dans les *romances moriscos* du *Romancero General* de 1614**

La plupart des *romances moriscos* construisent un espace musulman homogène<sup>423</sup>, dans lequel l'ennemi chrétien n'apparaît plus. Le schéma narratif est souvent le même : de très nombreux poèmes commencent ainsi par la description d'un personnage musulman *desterrado, en exilio* qui revient vers Grenade. Les poètes n'évoquent que rapidement le lieu d'où vient le *Moro* par un simple génitif, l'objet central du *romance* se concentre sur l'espace musulman homogène et réduit, dessinant ainsi une captivité intérieure communautaire. Il n'est plus question de combats entre chrétiens et musulmans ; de fait, le destin du *Moro* semble vouer celui-ci soit à l'exil, qui signifie pour lui une existence floue dans un non-lieu (le chemin), soit à Grenade, lieu imaginaire fermé où il est réduit à quelques activités codifiées.

Gallardo pasea Zaide / puerta y calle de su dama,  
que desea en gran manera / ver su imagen y dorarla;  
porque se vido sin ella / en una ausencia muy larga,  
que desdichas le sacaron / desterrado de Granada:  
no por muerte de hombre alguno, / ni por traidor a su dama;  
mas por dar gusto a enemigos, / si es que en el Moro se hallan,

---

<sup>423</sup> C'est-à-dire un espace où toutes les références sont musulmanes, voir sur ce point ma thèse *Le lieu, l'histoire, le sang : l'hispanité des musulmans d'Espagne*, Paris, PUPS, à paraître.

porque es hidalgo en sus cosas, / y tanto que al mundo espantan  
sus larguezas, pues por ellas / el Moro dejó su patria:  
pero a Granada volvió / a pesar de ruin canalla  
porque siendo un Moro noble, / enemigos nunca faltan<sup>424</sup>.

Comme dans de nombreux autres poèmes similaires, ce *romance* décrit le retour dans sa patrie d'un noble *Moro* qui a connu l'exil pour diverses raisons. En général, et c'est le cas ici, l'exil est dû essentiellement à une injustice du pouvoir musulman. On retrouve, sans que cela soit précisé, l'ambiance décrite par exemple dans la courte nouvelle *Abindarraez y la hermosa Xarifa*<sup>425</sup>, qui met en scène les désordres politiques internes des dernières décennies du royaume nasride. Il ne s'agit pas de parler dans ce cas d'une allusion directe à un contexte historique, mais bien plutôt d'une représentation intéressante du monde musulman grenadin : la noblesse musulmane est victime de ses dirigeants, il n'est plus question de combat contre les chrétiens, qui n'apparaissent pas dans le poème, mais d'une captivité intérieure diffuse et consubstantielle au monde musulman de Grenade.

Dans un autre *romance*, il est ainsi fait allusion, très rapidement aux combats entre chrétiens et musulmans :

Mira Zaide, que te aviso / que no pases por mi calle,  
ni hables con mis mugeres, / ni con mis cautivos trates,  
ni preguntes en qué entiendo, / ni quién viene a visitarme,  
ni qué fiestas me dan gusto / ni qué colores me placen.  
Basta que son por tu causa / las que en el rostro me salen,  
corrída de haber querido / moro que tan poco sabe.  
Confieso que eres valiente, / que rajas, hiendes y partes,  
y que has muerto mas Cristianos / que tienes gotas de sangre:

---

<sup>424</sup> *Op. cit.*, p. 55.

Zaide se promène fièrement / Près de la porte et de la rue de sa maîtresse  
Il espère fort en effet / Voir son visage et l'adorer ;  
Car il a vécu loin d'elle / Une trop longue absence,  
Due aux malheurs / Qui l'ont chassé de Grenade :  
Non qu'il ait tué un homme / Ni trahi sa maîtresse ;  
Mais parce que ses ennemis le voulaient, / et des ennemis,  
Le *Moro* en avait / en véritable homme d'honneur  
Il fait peur à ceux qui le côtoient / par ses largesses,  
Et c'est à cause d'elles / que le Moro a quitté sa patrie :  
Mais il revient à Grenade / malgré cette détestable engeance  
Et à un noble *Moro*, / Les ennemis ne manquent pas.

<sup>425</sup> V. de Lama et E. Peral Vega, *El Abencerraje y la hermosa Jarifa*, ed. Castalia, Madrid, 2000.

que eres gallardo ginete, / y que danzas, cantas tañes,  
gentil hombre, bien criado, / cuanto puede imaginarse:  
blanco, rubio por extremo, / esclarecido en linaje,  
el gallo de la bravatas, / la gala de los donares:  
que pierdo mucho en perderte, / que gano mucho en ganarte,  
y que si nacieras mudo / fuera posible adorarte;  
mas por este conveniente / determino de dejarte,  
que eres pródigo de lengua / y amargan tus libertades,  
y habrá menester ponerte / quien quisiere sustentarse,  
un alcázar en el pecho / y en los labios un alcalde<sup>426</sup>.

Le jeu amoureux est évident ici : il s'agit d'un code littéraire qui permet au poète d'évoquer une situation de rupture entre deux amants. Pourtant, l'allusion directe et répétée au personnage *moro* inscrit de fait le poème dans un corpus déterminé, et donc, comme c'est le cas pour l'ensemble des *romances moriscos*, dans une tradition littéraire précise. Une fois encore, on retrouve le *Moro* dans une situation d'exil.

Comme dans l'exemple précédent (et comme on le voit dans la quasi-totalité des *romances moriscos* du recueil), le *Moro* rentre à Grenade après une longue période d'absence. Les *Moros* du corpus sont toujours « sur le chemin », dans une sorte de non-lieu et se dirigent invariablement vers Grenade où se trouve leur véritable place. L'allusion aux chrétiens n'a rien d'une contextualisation

---

<sup>426</sup> *Op. cit.*, p. 45

Ecoute, Zaide, je te préviens / Ne passe pas par ma rue  
Ne parle pas à mes femmes / Ni à mes esclaves,  
Ne demande pas mon avis, / Ni qui me rend visite,  
Ni quelles fêtes me font plaisir, / Ni quelles couleurs je préfère.  
Elles doivent te suffire / Celles qui me montent aux joues,  
Honteuse d'avoir aimé / Un Moro si ignorant.  
Je sais que tu es courageux / Hardi, fort et brave,  
Que tu as tué plus de chrétiens / Que tu n'as de gouttes de sang :  
Que tu es bon cavalier, / Que tu dances, chantes et joue de la musique,  
Gentilhomme, bien élevé, / Autant qu'on en puisse rêver :  
Blanc de peau, blond comme les blés, / D'un lignage pur,  
Phénix des bois, / Ornement des qualités :  
Ce que je perds en te perdant / Je le gagne en te gagnant,  
Si tu étais né muet / J'aurais pu t'adorer ;  
Mais pour ce défaut justement / J'ai décidé de te laisser,  
Tu es trop prodigue de paroles / Et tes libertés m'ont aigrie  
Et il faudrait établir, / Pour qui voudrait te garder,  
Une forteresse dans le cœur / Et un garde frontière sur les lèvres.

historique, elle est placée dans une liste d'éléments qui prouvent la noblesse incontestable du personnage. Le passage dessine en fait une représentation particulière du monde musulman grenadin en tant que monde fermé, comme si les frontières ouvertes du *romance fronterizo* s'étaient brutalement érigées en barrières infranchissables ; cet espace clos est celui d'une captivité intérieure.

Le rôle de Grenade est particulièrement intéressant dans ce contexte. Dès le milieu du XVI<sup>e</sup> siècle, le *Consejo* de Grenade s'est intéressé aux inscriptions arabes lisibles sur les monuments musulmans. Les catholiques, nouveaux propriétaires des lieux, ont ainsi fait appel au célèbre Morisque Alonso Castillo, traducteur d'arabe (*romanizador*) auprès du roi Philippe II, pour transcrire et traduire ces inscriptions. Il n'est pas étrange que dans l'imaginaire espagnol de la deuxième moitié du XVI<sup>e</sup> siècle Grenade apparaisse ainsi comme le dernier lieu arabo-musulman de la péninsule — comme si ses monuments, malgré la réalité politique et encore après l'exil définitif des Morisques, continuaient à parler l'arabe. Grenade devient ainsi, dans le *romance morisco* le point de convergence de tous ces exilés : Zaide, Gazul, Hamet, Abenamar... dont les noms aux consonances arabes condamnent soit à la fuite, soit à un ultime rassemblement dans un lieu unique, déterminé et surtout fermé. Grenade qui parle ainsi arabe devient une véritable prison intérieure pour la communauté hispano-musulmane.

Certains de ces personnages « viennent » de Tolède (comme Abenamar par exemple), de Séville (Azarque), de Jerez (Alabaydos)... mais tous ont pour but Grenade. La comparaison de ce phénomène poétique avec les analyses proposées par Lilian Pestre sur le sort des Marranes portugais est tout à fait intéressante : il s'agit bien de captifs intérieurs, dans le cadre même de l'imaginaire poétique<sup>427</sup>. Parallèlement au mouvement qui inscrit les avatars poétiques du *romance fronterizo* dans un espace dès lors délimité par la Méditerranée, le *Moro* espagnol qui peuple le *romance morisco* est enfermé dans un royaume réduit à une seule ville, et dans Grenade même, l'espace où il évolue se résume à quelques places et rues dont les mentions reviennent comme des marqueurs géographiques indépassables : *la Vega de Granada, la puerta Elvira, el Abiaicín, la calle de los Gomeles, Vivarrambla, Alhambra, los jardines de Tarfe*... C'est dans cet espace circonscrit qu'évoluent des *Moros* qui ont perdu toute substance, leurs activités dérisoires et codifiées se bornent à des jeux de cour, à de vaines querelles amoureuses, et à une recherche vestimentaire toujours somptuaire.

Dans le corpus ancien, et à titre de comparaison, le curieux *romance* qui met en scène Valdovinos présentait les choses de façon bien différente. Le nom du héros lui-même est issu, comme l'a montré Menéndez Pidal<sup>428</sup>, de la tradition épique française ; il n'a rien à voir avec Grenade ou les

---

<sup>427</sup> Lilian Pestre de Almeida, « La *Consolação* de Samuel Usque, récti de captivité collective ou la captivité des marranes : de Lisbonne à la Grande Turquie », *Captifs en Méditerranée, op. cit.*, p. 77-89.

<sup>428</sup> Ramón Menéndez Pidal, *Romancero Hispánico (hispano-portuguès, americano y sefardí), teoría e historia*, Tome I, in *Obras completas* de R. Menéndez Pidal IX, Espasa-Caple, Madrid, 1953.

Maures (si ce n'est par leurs lointains cousins, les Sarrasins). Pourtant, on le voit ici gambadant avec une belle Mauresque et envisageant de manière très originale la suite de leur relation.

Por los caños de Carmona, / por do va el agua a Sevilla  
Por ahí iba Baldovinos / y con él su linda amiga.  
Los pies lleva por el agua / y la mano en la loriga  
Con el temor de los moros / no le tuviesen espía.  
Júntanse boca con boca / nadie no los impedía.  
Baldovinos con angustia / un suspiro dado había  
- ¿Por qué suspiráis, Señor, / corazón y vida mía?  
O tenéis miedo a los moros / o en Francia tenéis amiga.  
- No tengo miedo a los moros / ni en Francia tengo amiga  
Mas vos, mora, y yo cristiano / hacemos muy mala vida  
Comemos la carne en viernes, / lo que mi ley defendía,  
Siete años había, siete / que yo misa no la oía.  
Si el emperador lo sabe / la vida me costaría.  
- Por tus amores, Baldovinos, / cristiana me tornaría.  
- Yo señora, por los vuestros / moro de la morería<sup>429</sup>.

Le *romance* propose un espace résolument hétérogène puisqu'il envisage la relation mixte comme possible. Dans le cas des amours de Valdovinos, il n'est pas question d'un rapport hiérarchique entre les deux communautés, comme le montre la surenchère amoureuse de la fin du

---

<sup>429</sup> Juan Alcina, *Romancero viejo*, Planeta, Madrid, 1987

Par les canaux de Carmone / où court l'eau de Séville  
Là bas cheminait Valdovinos / accompagné de sa belle amie.  
Il marche les pieds dans l'eau / et la main au bouclier  
Par crainte que les Maures / soient en train de l'épier.  
Ils joignent leurs bouches / personne ne les en empêche.  
Valdovinos tourmenté / se met à soupirer.  
- Pourquoi soupirez-vous, Seigneur, / mon cœur, ma vie ?  
Soit vous craignez les Maures / soit vous avez une amie en France.  
- Je ne crains pas les Maures / ni n'ai d'amie en France.  
Mais vous êtes musulmane et moi chrétien / quelle mauvaise vie nous vivons !  
Nous mangeons de la viande le vendredi / ce que ma religion interdit  
Cela fait sept ans, sept / que je n'ai pas entendu la messe.  
Si l'empereur le savait / cela me coûterait la vie.  
- Par amour pour vous, Valdovinos, / je deviendrai chrétienne  
- Moi, Madame pour le vôtre / Maure parmi les Maures.

poème, ainsi que l'indécision dans laquelle le poète laisse l'auditeur, quant à l'issue de l'aventure. Au milieu de la rivière, refusant de se réfugier sur l'une ou l'autre rive, les deux amants construisent une frontière par excellence, c'est-à-dire un lieu de contact, ce que le *romance morisco* refuse de faire. Le corpus *morisco* décrit des espaces qui se placent sur des plans si différents qu'ils ne se rencontrent jamais. La captivité « véritable » ou « individuelle » est, comme la guerre, une expérience de la mixité, même sur le mode d'une forte hiérarchisation. Or, dans la majorité des poèmes composés au XVI<sup>e</sup> siècle, c'est l'ensemble de la communauté hispano-musulmane qui se retrouve « captive » dans un espace imaginaire homogène.

Le *Moro* du XVI<sup>e</sup> siècle est donc un captif. Le jeu symbolique sur la prison d'amour apparaît d'ailleurs souvent, comme si l'enfermement géographique du personnage était précisément à même de décrire symboliquement l'enfermement amoureux. Le jeu est évident dans ces quelques vers :

Abindarraez y Muza / y el Rey Chico de Granada  
Gallardos entran vestidos / para bailar una zambra.  
Un lunes a media noche / fue de los tres concertada,  
Porque los tres son cautivos / de Xarifa, Zaida y Zara<sup>430</sup>.

L'utilisation symbolique de la captivité est évidente et le lieu commun est si fréquent dans le corpus, que l'on ne peut s'empêcher de l'analyser en fonction du personnage *moro* : le musulman d'Espagne est de fait captif d'une représentation de plus en plus figée et fantasmée. Les mêmes noms, les mêmes habits, les mêmes activités sont répétées dans les mêmes lieux. Le *Moro* est devenu le captif amoureux, vraisemblablement parce qu'il représente, au XVI<sup>e</sup> siècle, le captif par excellence. Là encore l'influence de la nouvelle *Abindarraez y la hermosa Xarifa* est évidente. Dans la nouvelle, le *Moro*, amoureux, noble et éminemment respectable comme le sont tous les *Moros* du *romance morisco*, est avant tout, et durant toute la nouvelle, un captif : retenu prisonnier par un chevalier chrétien qu'il rencontre alors qu'il est « sur le chemin » (comme dans le *romance* du XVI<sup>e</sup>), il obtient de son ennemi une liberté provisoire pour rejoindre sa maîtresse contre sa promesse de revenir se constituer prisonnier une fois l'affaire amoureuse réglée. De fait, après avoir retrouvé celle qu'il aime, il retourne chez le chrétien et honore sa parole au prix de sa captivité.

Il est évident que dans le *romance morisco* la captivité est immédiatement liée au personnage *Moro* qui subit en quelque sorte trois types de captivités : une captivité « volontaire » ou « agréable »,

---

<sup>430</sup> Duran, *Op. cit.*, p. 66

Abindarraez et Muza / Et le Petit Roi de Grenade

Entrent fièrement et bien vêtus / Pour danser une zambra.

Un lundi à minuit, / Ils se sont donné rendez-vous,

Car les trois sont retenus captifs / De Xarifa, Zaida et Zara.

celle de l'amour, une captivité « injuste », voulue par son sultan, une captivité « historique » et « communautaire », celle que souffre le royaume de Grenade dans l'Espagne catholique depuis 1492. Si noble, si riche et si cultivé soit-il, il subit invariablement les trois emprisonnements. Le *romance morisco* se concentre sur la première captivité, amoureuse, puisque c'est à partir de cette thématique que se développe la codification du corpus. Mais les deux autres sont tout à fait présentes dans l'imaginaire collectif et renforcent en quelque sorte la légitimation du *Moro* dans le rôle d'amant malheureux que lui prête le *romance morisco*.

### **Utilisation du motif de la « captivité véritable »**

Les précédentes remarques concernent une utilisation symbolique du motif de la captivité, qui dépasse toute vraisemblance historique et qui semble définitivement attachée au personnage hispano-musulman à partir du XVI<sup>e</sup> siècle.

La tonalité particulière des anciens *romances fronterizos* insiste sur un effet de réel que les *romances* de du recueil de 1614, plus tardifs et évidemment plus *cultos* ne recherchent plus. De manière beaucoup plus anecdotique, certains poèmes du corpus font pourtant allusion, à l'intérieur même de la hiérarchisation des trois captivités symboliques, à des situations évoquées dans le *romance fronterizo* ou dans des récits de captivité. Dans ces rares cas, on retrouve les chrétiens comme acteurs de la captivité, qu'ils soient maîtres ou esclaves. L'utilisation du motif est très différente, puisqu'il s'agit de situations amoureuses qui impliquent par exemple, une mixité religieuse. Les quelques poèmes qui utilisent ce motif rappellent en fait d'autres textes de la même époque qui mettent en fiction les récits de captivité.

Dans le recueil de 1614, on repère deux groupes de *romances* traitant de captivité individuelle. Le premier décrit la captivité musulmane en terre chrétienne : le poète, dans ce cas s'identifie plus volontiers à un coreligionnaire qu'à un musulman. Le deuxième groupe décrit l'inverse : un captif chrétien en terre musulmane. Malgré l'allusion directe à un phénomène important et tout à fait réel à l'époque de composition des *romances* du recueil, il n'est aucunement question de « réalisme » : les mentions géographiques de lieux comme Tunis ou Alger, qui devraient, normalement intervenir dans ce contexte, sont très rares ; et même si on parle de « captivité véritable », il s'agit toujours d'un jeu littéraire codifié, qui sert principalement à décrire les états d'âme du poète.

On peut distinguer plusieurs branches narratives. En effet, le *romancero* présente traditionnellement des groupements constitués d'un *romance* de départ qui est plus ou moins complété par d'autres poètes (ou par le premier) en fonction de son succès auprès des auditeurs. Se forment alors de véritables romans autour de personnages récurrents pour lesquels on invente à chaque fois de nouvelles aventures, en amont ou en aval de l'histoire première.

## Captifs musulmans chez les chrétiens

Première branche narrative : l'histoire de Zara Zegrí

Premier *romance*

La hermosa Zara Zegrí, / bella en todo y agraciada,  
discreta, porque sirvió / a la Reina en el Alambra;  
hija del Alcalde Hamete / que tuvo en tenencia a Baza,  
llora triste y afligida / su cautiverio y desgracia  
en el porfiado cerco / del Rey Fernando de España:  
ya después de muchos días, / por falta de vituallas,  
se entregó el mísero Alcalde, / siendo su casa asolada.  
la bella Zara le cupo / a la Condesa de Palma,  
que acompañando a la Reina, / se vino al cerco de Baza.  
La Condesa le pregunta / a Zara, en qué se ocupaba,  
y qué ejercicio tenía / en el Alambra en Granada.  
Llorando la Mora dice: / señora, asentaba plata,  
labraba la seda y oro, / tañía, también cantaba;  
pero agora solo sé / llorar mi mucha desgracia,  
porque aunque merced me haceis / a la fin soy tu esclava:  
y para pasar el tiempo / de cautiverio en tu casa,  
labraré, si gustas de ello, / una nao bien aprestada,  
navegando viento en popa; / luego la mar alterada  
con las olas por el cielo, / y que las velas amaina,  
y en la alta gavia esta letra / que diga en lengua cristiana:  
*No hay bonanza que no vuelva / en gran tormenta y borrasca:*  
y por orla en la labor / que diga en letra de Arabia:  
*Podrá ser que Alá permita / que tenga fin mi desgracia.*  
Muy bien me parece, Mora, / esa labor que tú trazas,  
que es conforme a mi deseo, / y al tiempo en que tú te hallas<sup>431</sup>.

---

<sup>431</sup> *Op. cit.*, p. 102

La belle Zara Zegrí / Si belle et si gracieuse

Si sage aussi, car elle servit / La Reine à l'Alhambra ;

Fille de l'Alcalde Hamete / Qui eût en son pouvoir Baza,

Elle pleure, triste, affligée / Sa captivité et son malheur

Depuis le siège acharné de Baza / Mené par Ferdinand roi d'Espagne :

Après de nombreux jours, / Affamé, encerclé

Ce *romance* se distingue des autres poèmes du recueil d'abord par la précision avec laquelle est évoquée la situation historique à laquelle il fait allusion. Le siège de Baza est une des grandes étapes des Guerres de Grenade menées par les rois catholiques Isabelle et Ferdinand : la ville a connu quatre mois d'un siège décrit comme terrible par les musulmans comme par les chrétiens, et ne s'est rendue qu'après une résistance désespérée de ses habitants en 1486. L'ancrage historique du poème le distingue donc des autres *romances moriscos* du recueil et le place dans la lignée des *romances fronterizos*.

La deuxième partie du poème développe pourtant un propos d'une tonalité bien différente. On retrouve le motif maritime, cher aux continuateurs du *romance fronterizo* : l'intervention d'un navire, dans la deuxième moitié, n'est pas aussi anecdotique qu'on pourrait le croire. Il s'agit en fait d'une allusion directement lisible aux espoirs entretenus par les musulmans d'Espagne pendant tout le XVI<sup>e</sup> siècle ; l'aide tant espérée devait en effet leur venir de l'autre côté de la Méditerranée. Le navire qui porte les devises de la captive musulmane est aussi celui qui peut lui faire traverser la mer, et l'amener dans un monde musulman homogène.

De la même façon, la captivité musulmane est liée à la thématique récurrente des retournements de fortune. Aussi changeante que la mer, la chance peut s'inverser et détruire les plus beaux royaumes, motif que l'on retrouve fréquemment dans le *romance berberisco*. Parallèlement, la

---

Le pauvre Alcalde s'est rendu, / Et sa maison fut mise à sac.  
La belle Zara échut / A la Comtesse de Palma,  
Qui accompagnait la Reine, / Pour assister au siège.  
La Comtesse demande alors / A Zara quelle est sa fonction  
Et ce qu'elle fait / Dans l'Alhambra de Grenade.  
En pleurs, la Mora répond: / Madame, je travaillais l'argent,  
Je travaillais la soie et l'or, / J'étais musicienne et chanteuse ;  
Mais désormais je ne puis que / Pleurer mon triste sort,  
Car même si vous me rendez grâce / Je ne suis que votre esclave :  
Et pour passer le temps, / De cette captivité dans votre maison,  
Je broderai, si cela vous plaît / Un beau navire,  
Navigant vent en poupe ; / La mer altérée,  
Les vagues montant au ciel, / Ses voiles les apprivoiseront,  
Tout en haut du hunier il y aura / Cette devise en langue chrétienne :  
*Tout bien peut devenir / Ou tempête ou tourment ;*  
Sur la bordure de mon travail / Je broderai en alphabet arabe :  
*Est-il possible au'Allah permît / Que mon tourment toujours s'éternise ?*  
Il semble bien splendide, Mora / Ce travail que tu décris,  
Il correspond à ce que je recherche / Et à la situation où tu te trouves.

*Mora* brode dans les deux langues qu'elle connaît : en langue chrétienne et en arabe. La chrétienne qui l'utilise comme esclave est d'ailleurs tout à fait d'accord avec sa lecture du monde. Si la captivité est décrite ici comme la preuve la plus évidente des retournements de fortune, elle s'inscrit dans une continuité exemplaire : les activités de la *Mora* à la cour de Grenade n'étaient pas différentes de ses activités chez la chrétienne. Cette leçon paradoxale semble présenter la douleur de la captivité comme essentiellement idéologique ; ce qui fait souffrir la *Mora* tient plus de l'inconstance angoissante de la fortune qu'à un traitement particulier.

L'ensemble du poème repose sur la mixité, la guerre (ici le siège de Baza) est en effet un moment de contact entre les deux communautés, de même que la captivité ; matérialisée par la broderie bilingue.

Deuxième *romance* :

C'est sans doute pour réduire le paradoxe de la continuité, mais aussi pour retrouver un espace homogène qu'un poète a composé une glose de ce premier *romance*. Le phénomène de la glose est essentiel dans la production *romancerile* du XVI<sup>e</sup> siècle : il s'agit de compléter ce qui est ressenti comme un manque narratif et ainsi de donner une explication plausible à des phénomènes étranges ou trop peu développés dans le *romance* original. La glose du précédent poème reprend ainsi les mêmes personnages et le même lieu, mais efface la contextualisation historique et recrée, à partir de la situation initiale, un espace musulman homogène.

En Palma estaba cautiva / la bella y hermosa Zara,  
y aunque en Palma tiene el cuerpo, / en Baza la vida y alma;  
porque imagina está en ella / el Moro Celin Audalla,  
ignorante del tormento / que el Moro por ella pasa:  
y aunque la quiere y estima / la Condesa, y la regala,  
no es parte para que el llanto / amaine un momento en Zara,  
y para se consolar / de la gran pena que pasa,  
a otra cautiva la cuenta / su pasión; y de dó mana.  
Habrá de saber, le dice, / que yo he nacido en Granada,  
adonde servía a la Reina / diez años dentro en la Alambra.  
servíla de Camarera, / tuve su riqueza en guarda,  
queríame por extremo, / y yo por extremo amaba,  
no a la Reina, ni Señora, / aunque obligada la estaba,  
sino a un Moro, que es mi sol, / y mi bien: Celin Audalla  
era galan y de estima, / y por eso le estimaba;  
teníale por mi sol, / porque con él me alumbraba.

Cielo le llamé, mas fue / para mí toda desgracia.  
Causóla el venir mi padre; / ¡pluguiera Alá no llegara!  
a servir el Alcadía / y la Tenencia de Baza.  
Vino el Moro a le servir / con el cuerpo, a mi con la alma,  
poniéndose a mil peligros, / porque a mi padre agradaba.  
Asaltóse la ciudad / y fue mi alma asaltada,  
perdiendo padre y amigo, / y yo sujeta y esclava.  
Fuése el Moro, y yo me creo / ser posible que se vaya  
el corazón con el cuerpo, / dejándome a mi su alma;  
y para que la labor, / que es testigo de mis ansias,  
manifieste mi dolor, / diré en la lengua de Arabia:  
*Si llevaste el corazón, / pienso que e quedó el alma:*  
y en otro lado pondré: / *No faltará mi palabra:*  
y pondré en tercera orla: / *Firme estará mi palabra*  
y en la cuarta por remate: / *En jamas habrá mudanza*  
y en medio de a labor / una ave Fénix pintada,  
que de las cenizas frias / sacas vivas esperanzas;  
y un montero que le tira, / y un mote que dice: *Aguarda,*  
*porque no es justo que tires / a quien la vida le falta.*  
Esto decía la Mora / cuando la Condesa llama,  
diciéndole: *¿A dónde estás? / ¿por qué no respondes, Zara*<sup>432</sup>?

---

<sup>432</sup> *Op. cit.*, p. 103 :

A Palma est retenue prisonnière / Zara, si belle Zara,  
Et bien que son corps soit à Palma / Son âme et sa vie sont à Baza ;  
Elle pense en effet / Au Moro Celin Audalla  
Mais ignore le supplice / Que vécut pour elle Audalla :  
Même si la Comtesse / L'aime, l'estime, la régale,  
Rien ne peut y faire, / Et consoler un moment Zara.  
Pour apaiser un peu / La grande souffrance qui la ronge,  
Elle parle à une autre captive / De sa passion ; et de sa source.  
Il faut savoir, lui dit-elle, / Que je suis née à Grenade,  
Où je servais à Reine / Dix ans, dans l'Alhambra,  
J'étais sa femme de chambre, / Qui gardait ses richesses,  
Elle m'aimait tant, / Mais mon cœur n'était pas pris,  
Par la Reine, ma maîtresse, / Malgré tout l'amour que je lui devais,  
Mais par un Moro, qui est mon astre, / Qui est mon bien : Celin Audalla,  
Un bel homme, de mérite, / Et c'est pour cela que je l'aimais ;  
Il était mon soleil, / Car sa présence m'illuminait.  
Je l'appelais mon Ciel, mais ce fut / Hélas, pour ma perte.  
Mon père, en venant, la provoqua, / Plut à Allah qu'il ne vint jamais !  
Pour servir comme Alcalde / De la ville de Baza.  
Mon amant s'offrit pour le servir / De son corps et moi de son âme  
Affrontant mille dangers, / Car il plaisait à mon père.  
On assiégea la ville, / Mais ce fut mon âme qui fut assiégée  
J'y perdis mon père et mon ami, / Je devins prisonnière et esclave.  
Mon amant s'en fut et je ne puis croire / Qu'il soit possible que parte  
Le cœur avec le corps, / Il m'a laissé son âme,

La situation est exactement la même que dans le poème précédent, mais le poète explique la tristesse de la *Mora*. De fait, il ne s'agit pas d'un traitement douloureux par la chrétienne qui aime et respecte sa captive (dans la plus pure tradition fictionnelle depuis *Abindarraez* comme on l'a vu). Le poète fait intervenir l'amour pour un *Moro* disparu pendant le siège de Baza. L'allusion au sentiment amoureux n'est pas étrange dans le corpus, puisque le *romance morisco* sert principalement de prétexte poétique pour décrire le sentiment amoureux et les souffrances qu'il provoque.

La broderie est toujours présente, mais la morale est bien différente : il s'agit dans la glose de retrouver l'amour comme thématique principale du poème. La captivité est reléguée au second plan, de même que la contextualisation historique, pourtant importante dans le premier texte. De plus, on retrouve, comme dans la majorité des *romance moriscos*, la constitution d'un espace musulman homogène. Si dans le premier poème la broderie est bilingue, de même que le dialogue qui se déroule entre une chrétienne et une musulmane, dans ce deuxième *romance* la broderie est uniformément en arabe (les quatre devises sont décrites comme étant brodées en arabe) et le poète fait intervenir une autre captive musulmane comme interlocutrice.

La glose propose donc un tout nouveau tableau de la captivité qui ressemble bien plus à ce que le *romance morisco* développe habituellement : il s'agit d'une captivité communautaire où la mixité est reléguée hors du poème, et présentée uniquement sur le mode d'un rapport de force très nettement hiérarchisé. La question répétée, et qui reste sans réponse à la fin montre bien l'impossible dialogue entre les deux parties : Zara et la chrétienne appartiennent à des mondes si différents qu'ils ne peuvent entrer en communication, ce qui rapproche le poème de la captivité intérieure décrite plus haut. A partir du moment où le royaume de Grenade est tombé, les musulmans d'Espagne n'ont plus de lieu, ils sont relégués dans un espace imaginaire qui n'appartient pas à la même strate d'existence que le monde chrétien.

Enfin, deux éléments communs aux deux poèmes sont particulièrement intéressants. Tout d'abord ce sont des femmes qui ont le premier rôle dans ces deux *romances*, et l'espace décrit ici est essentiellement féminin, ce qui est rare dans le *romance morisco*, qui donne généralement la parole

---

Et pour que ma broderie, / Témoin de mes peines  
Montre toute ma douleur, / Je dirai en langue arabe :  
*Si tu emportas le cœur, / Tu m'as laissé ton âme :*  
Sur l'autre côté je broderai : / *Ma parole ne te trahira pas*  
Et sur un troisième bord : / *Ma parole sera ferme*  
Sur le quatrième, couronnant le tout : / *Jamais je ne te serai infidèle*  
Au milieu de la broderie / Un Phénix trônera,  
Cet oiseau qui dans des cendres froides, / Sait trouver de vives espérances ;  
Avec un veneur qui le tiendra en joue, / Et une devise qui dira : *Arrête ton geste*  
*Il n'est pas juste de tirer / Sur celui à qui la vie fait défaut.*  
Voilà ce que disait la *Mora* / Quand la Comtesse l'appela,  
Disant : Où es-tu ? / Pourquoi ne réponds-tu pas, Zara ?

aux hommes (amoureux, captifs, combattants, exilés...). La guerre est ici décrite du point de vue d'une femme, dont la condition ne change pas fondamentalement avant et après la défaite, si ce n'est par la perte de son amant, perte inventée par la glose.

Deuxièmement, le motif de la broderie place la femme musulmane dans la position du poète lui-même, c'est par cette broderie qu'elle exprime sa douleur et le rapport texte/tissu n'est pas sans importance : le navire, comme le phénix sont autant de scènes qui pourraient tout à fait être décrites par des *romances*, la présence des devises inscrites dans l'image y fait facilement penser. Ce motif est important aussi puisqu'il rappelle la présence massive des éléments vestimentaires dans le *romance morisco*. Les tuniques, les *marlotas*, les djellabas morisques présentent des broderies très souvent décrites par les poètes qui font ainsi allusion à des objets encore tout à fait visibles au XVI<sup>e</sup> siècle. Outre la tradition littéraire dans laquelle s'inscrit l'image de la femme prisonnière brochant une image, on retrouve donc ici une référence au contexte immédiat du poème.

## Deuxième branche narrative

La deuxième branche narrative n'est représentée que par un seul poème, ce qui est relativement rare. Cela est sans doute dû au fait que le *romance* est une histoire complète à lui seul, et qu'aucun prolongement narratif ne semble possible puisque les deux protagonistes meurent à la fin.

Il s'agit d'une histoire d'amour entre Homar et Ziza, étrange à plus d'un titre. Tout d'abord, le lieu de l'action est très différent de celui représenté dans l'ensemble du corpus, puisque celle-ci se déroule entre l'Afrique du Nord (mentionnée au début du poème) et le Portugal, ce qui peut nous faire éventuellement penser à une traduction d'un *romance* portugais à l'origine. D'autre part, la tonalité est souvent ironique : contrairement aux *Moros* traditionnels, Homar est ridiculisé par le poète, le *romance* semble se rapprocher ainsi des *romances* burlesques, parodies des *romances moriscos*, genre auquel pourtant il n'appartient pas. En effet, la mort tragique des deux protagonistes ainsi que le rôle joué par Ziza interdit de le classer dans cette catégorie.

El gallardo moro Homar / que en Africa residia,  
ilustre en sangre y nobleza, / y aunque villano en la dicha;  
no en villanas pretensiones, / puesto que amaba y servía  
con vida, hacienda y persona / a la bella mora Ziza:  
a quien el incauto Moro / muy muchas veces decía,  
que allá en la fuente de Almeida / vaya para hablarle un día.  
A esto responde la Mora: / “¡Ay Homar de mi alma y vida!  
¡Cómo me mandas que vaya / a ser dos veces cautiva,

una de ti, y luego otra / de ese Capitan de Arcilla  
a quien no se escapa Moro / ni Mora que no cautiva,  
porque es Marte en el valor / y Ulises en maestrías!”  
La Mora cumple su ruego / después de larga porfía;  
pero aún no hubo bien llegado / dó su muerte está vecina,  
cuando salió el Lusitano / de dó emboscado yacía,  
y cautivando la Mora / se va la vuelta de Arcilla.  
El Sarraceno que vió / cautivo el bien de su vida  
al Capitán humillado / con humilde voz decía:  
“Suplícote si algún tiempo / tuviste en amor desdicha,  
permítas que pueda hablar / con la que llevas cautiva.”  
Concedida la licencia, / el Moro así habla a Ziza:  
“Yo te juro, dulce esposa / por Plutón y Proserpina,  
de librate, o morir antes / de media luna cumplida.”  
La Mora triste y llorosa / al gallardo Moro mira  
diciéndole: “Ya es tarde / para seguir tu profía:  
y pues tan tarde viniste, / vuelve Moro a tu Alcaldía,  
y procúrala guardar / mejor que guardaste a Ziza.”  
Corrido y avergonzado / el Moro se alzó en al silla,  
y cubierto de su adarga / arremete en valde, aprisa  
contra la segura gente, / más allí perdió la vida.  
La desconsolada Mora / junto del cuerpo tendida,  
De su mal logrado amante / con triste canto decía:  
rompa mi blanco pecho / este puñal agudo,  
pues mi desdicha pudo / sacarme a tal lugar, y a mi despecho.  
Es bien que le acompañe / en triste sepultura,  
el mío sin ventura, / y que la tierra con mi sangre bañe.  
Sirva de aviso eterno / este mi triste amor y desvarío,  
que si será, y yo fio, / mientras hubiere estío y frío invierno.  
Arranquen mis entrañas / las aves cariceras,  
también las destias fieras / naturales y estrañas;  
quedando solo el nombre / de los dos que murieron,  
porque bien se quisieron / dignos de eterna fama y de renombre.  
Pesaroso el Capitán / por ver la presa perdida,

se recogió con su gente / para su fuerza de Arcilla.  
Y porque en memoria fuese / puso en mármol esculpida  
esta lamentable historia / del moro Homar y de Ziza<sup>433</sup>.

Le *Moro* est ridiculisé et seule sa femme parvient, par son suicide et ses paroles, à rendre à son amant l'honneur qu'il a perdu. Carmen Argente del Castillo Ocaña explique la rareté des témoignages sur la captivité féminine par le fait qu'une fois prise, la femme serait considérée comme définitivement perdue par sa famille, qui ne recouvre son honneur que si la captive se suicide, ce qui

---

<sup>433</sup> *Op. cit.*, p. 203 :

Le vaillant *Moro* Homar / Qui vivait en Afrique,  
Illustre par son sang, illustre par son rang, / Est humilié par la chance ;  
Non pas humble par ses visées, / Car il aime et sert,  
De sa vie, de ses biens, de sa personne / La belle *Mora* Ziza :  
A qui l'imprudent *Moro* / Disait tout le temps,  
Qu'il irait là-bas, à la fontaine de Almeida / Pour l'entretenir un jour.  
A cela la *Mora* répond : « Hélas, Homar, mon âme et ma vie !  
Pourquoi me demandes-tu cela ? / Etre deux fois captive,  
Une fois de toi et l'autre / De ce Capitaine de Arcilla  
Des mains de qui nul *Moro* n'échappe / Ni *Mora* sinon esclave,  
C'est un Mars pour le courage / Et un Ulysse pour la ruse ! »  
La *Mora* pourtant obéit à son désir / Après une longue résistance ;  
Mais à peine eut-elle approché / De ce lieu voisin de sa mort,  
Que le Lusitanien sortit / D'une embuscade où il se tenait,  
Et captura la *Mora*, / Puis revint à Arcilla.  
Le pauvre Sarasin qui vit / Captive son aimée, sa vie  
Humble au Capitaine / D'une humble voix, dit :  
« Je t'en supplie, si un jour / Tu as été malheureux en amour  
Permetts-moi de parler / A celle que tu retiens captive. »  
On le lui permet, / Et le *Moro* dit ainsi à Ziza :  
« Je te promets, douce épouse, / Par Pluton et Proserpine,  
De te libérer ou de mourir plutôt / Avant que la lune soit en son médian. »  
La *Mora*, triste et affligée / Au valeureux *Moro* répond :  
« Il est déjà trop tard / Pour poursuivre ton obstination,  
Puisque tu es arrivé si tard, / Retourne, *Moro*, à ta ville  
Et tente de la garder / Mieux que tu ne le fis pour Ziza. »  
Penaud et humilié, / Le *Moro* se mit en selle,  
Et, couvert de son bouclier / Il fonce en vain, à toute allure  
Contre les gardes, / Mais il y perd la vie.  
L'inconsolable *Mora* / Allongée près du corps  
De son amant peu accompli / Dans un triste chant se confie :  
« Que ma blanche poitrine s'ouvre / Sous les coups de ce poignard aigu,  
Puisque ma malchance a fait / Que je vinsse dans ce lieu de malheur  
Cela est juste que l'accompagne / Dans sa triste sépulture  
Mon destin sans fortune, / Et que la terre soit baignée de mon sang.  
Que servent de leçon éternelle / Mon triste amour et ma folie,  
S'il en est ainsi, et j'ai confiance, / Après l'été et le froid hiver  
Qu'arrachent mes entrailles / Les oiseaux carnassiers,  
Et les bêtes sauvages / D'ici et d'ailleurs ;  
Que seul reste le nom / Des deux qui ici moururent,  
Parce qu'ils s'aimaient bien, / Dignes d'une éternelle renommée. »  
Le Capitaine est bien triste / De voir perdue sa prise,  
Il se replie avec ses gens, / En son fort d'Arcilla.  
Et pour que le souvenir demeure, / Il fit graver sur du marbre  
Cette lamentable histoire, / De la *Mora* Ziza et son Homar.

se passe précisément dans le poème<sup>434</sup>. Il semble intéressant de voir que, dans ce *romance*, les hommes (le *Moro* mais aussi le Capitaine) apparaissent grossiers et stupides, par rapport à la femme à qui le poème donne la parole de façon privilégiée.

C'est l'adoption de ce point de vue qui permet au lecteur de ressentir la peur que suscite le risque de la captivité, Ziza étant tout à fait consciente de ce qui l'attend. On retrouve le cliché qui compare la captivité « véritable » avec une captivité amoureuse symbolique, la femme étant ici entre deux désirs contradictoires et seule sa mort peut la sauver.

Le lieu évoqué dans le *romance* est étrange, la mention du Portugal (le capitaine est décrit comme Lusitanien, la ville est Almeida) rappelle le contexte de l'unification des deux Couronnes mais reste difficilement vraisemblable : Almeida est beaucoup trop au nord pour que l'on puisse croire qu'un Africain y donne rendez-vous à sa maîtresse ; on pourrait croire ici à un effet de traduction d'une version portugaise du *romance*, traduction au cours de laquelle le nom de la ville aurait été mal compris. L'hypothèse d'une origine portugaise du *romance* permettrait par ailleurs d'expliquer sa tonalité particulière, étrangère à l'ensemble du corpus castillan.

Dans les deux branches narratives, les poètes insistent sur la fidélité féminine, et la constance de la femme dans cette épreuve ultime qu'est l'esclavage. Si l'on trouve ici une brève allusion à la vie quotidienne de Zara, Ziza en revanche ne vit pas sa captivité, puisqu'elle se suicide avant de rentrer avec le Capitaine. Dans les deux branches, mais de façon différente, on retrouve une allusion au Maghreb : par le bateau dans l'histoire de Zara et par la mention de l'« Afrique » dans le cas de Ziza. L'espace décrit est donc à cheval entre la péninsule ibérique et l'Afrique du Nord, ce qui correspond au contexte d'écriture de ces *romances*, et qui prouve qu'au-delà du conservatisme littéraire dont témoigne le genre *morisco*, les poètes actualisent le contexte de leurs œuvres, et les écrivent en accord avec les préoccupations de leur temps (ici la guerre de course, ou encore la conquête de l'Afrique du Nord comme prolongement « naturel » de la *Reconquista*).

C'est en effet l'actualisation historique de ces deux branches narratives qui permet d'expliquer l'utilisation, dans la trame des poèmes, de la captivité individuelle. Dans ces cas rares de captivité musulmane en terre chrétienne, les poètes du XVI<sup>e</sup> semblent ressentir comme obligatoire l'allusion à l'Afrique du Nord. Si le *romance fronterizo* présentait l'espace péninsulaire comme un espace possiblement mixte, le XVI<sup>e</sup> siècle, même dans le cas d'un ancrage de l'action du poème dans un contexte historique antérieur (comme dans le cas du siège de Baza), relègue toute présence musulmane vraisemblable dans un espace ultramarin.

---

<sup>434</sup> Carmen Argente del Castillo Ocaña « La consideración de la mujer en una sociedad de frontera », *Homenaje al profesor José María Fórneas Besteiro*, Granada, Universidad, 1995, p. 669 – 686.

## Captifs chrétiens chez les musulmans

Le jeu est différent dans le cas d'une captivité chrétienne en terre musulmane. Les poètes ont recours à une contextualisation historique floue mais qui fait référence à une époque antérieure à 1492. De fait, ils reconstruisent un espace péninsulaire dans lequel la mixité est possible, même si sa représentation est totalement fantasmée.

Les deux cas relevés ici sont très différents l'un de l'autre. Il s'agit dans les deux poèmes de captivité féminine, mais si l'allusion à un codage amoureux est évidente dans le second, l'arrière-plan politique du premier rappelle bien plus les vieux *romances*.

### Première branche narrative

Con su riqueza y tesoro / Galvan sirve a Soriana:  
ella se deshace en lloro, / por ver que siendo Cristiana  
está cautiva de un Moro; / y su doloroso afán,  
que sus tristezas le dan, / pasa, sin osar decillo,  
Soriana en el castillo / con este Moro Galvan.  
Robóla el Moro atrevido / de la huerta de su padre,  
sin ser de nadie impedido; / de los ojos de su madre,  
y poder de su marido. / En su castillo y lugar  
la quiere tanto adorar, / que en un jardín recostados  
jugando están a los dados, / por mayor placer tomar:  
y tanta pena sentía, / que por victoriosa palma  
tiene cuanto allí perdía: / ella aunque triste en el alma  
muestra en el rostro alegría; / y solo en ver su beldad  
está tan sin libertad, / que echado en la yerba verde,  
cada vez que el Moro pierde, / pierde una villa o ciudad<sup>435</sup>.

---

<sup>435</sup> *Op. cit.*, p. 160 :

Avec ses richesses et ses trésors / Galvan sert Soriana ;  
Elle, pourtant, s'abîme dans les pleurs, / Voyant qu'étant chrétienne  
Elle est captive d'un *Moro* ; / Sa terrible peine,  
Causée par toutes ses douleurs, / La ronge, mais elle n'ose rien dire,  
Pauvre Soriana, dans ce château / Gardée par Galvan, le *Moro*.  
Il la prit un jour, l'insolent *Moro*, / Dans le verger de son père,  
Sans que personne ne s'y opposât ; / Sous les yeux de sa mère,

L'ensemble de ce *romance* joue sur le cliché « captivité véritable » / « captivité amoureuse », puisque Galvan est le captif de sa captive. Le poète reprend les *romances fronterizos* qui décrivent les sorties musulmanes en terre chrétienne du temps des guerres de Grenade : l'impuissance de la mère et du mari est décrite avec beaucoup de force. Comme dans les *romances viejos*, l'ensemble du poème est bâti sur une opposition entre un monde relativement paisible, à l'intérieur des espaces chrétiens et musulmans, et l'extrême violence de représente le déplacement d'un de ces mondes clos et déterminés vers l'autre.

De la même façon, Galvan, tout-puissant dans son domaine (il possède d'immenses richesses et de nombreuses villes) se retrouve sans forces devant Galiana qui lui ment, lui résiste et finit par l'emporter contre lui. Comme dans les *romances* du premier groupe il s'agit d'une femme captive (ce qui permet le jeu amoureux) ; une fois qu'elle se retrouve prisonnière, sa famille disparaît de l'espace du poème, ce qui semble aller dans le sens de l'abandon effectif des captives par leurs parents. Contrairement aux *romances moriscos* décrits dans la première partie de cette étude, ce poème insiste sur la situation de déséquilibre que représente la captivité, puisqu'elle implique un déplacement d'individus entre deux espaces homogènes. De fait, la fin du poème rétablit en quelque sorte cet équilibre perdu en faisant passer des villes d'un pouvoir à l'autre.

Le jeu de dés fait allusion à d'autres *romances* plus anciens, où l'on voit déjà des *Moros* jouer des villes contre un roi chrétien, généralement aux échecs. Le motif introduit un double traitement du hasard ; si le jeu repose effectivement sur un aléatoire symbolique, la perte des villes est expliquée bien plus par la situation complexe du *Moro* (captif de sa captive) que par les aléas du jeu. La description hyperbolique de la puissance de l'amour, dans ce contexte qui fait référence à de très nombreux *romances viejos*, place le motif de la captivité au centre de l'imaginaire poétique. Comme dans le jeu amoureux, les rapports entre les communautés chrétienne et musulmane sont indissociables d'un rapport complexe entre maîtres et esclaves.

---

Sous le pouvoir de son mari. / Dans son château, sa patrie,  
Le *Moro* voulait tant l'admirer, / Qu'ils s'étaient allongés au jardin,  
Et jouaient aux dés, / Pour son plus grand plaisir :  
Elle ressent tant de peine / Que chaque fois qu'elle gagne  
Elle se souvient de tout ce qu'elle a perdu : / Mais, si son âme est triste,  
Son visage semble gai ; / Le *Moro*, témoin de cette beauté,  
A déjà tant perdu sa liberté / Qu'allongé sur l'herbe verte,  
A chaque main malchanceuse, / C'est une ville ou une cité qu'il perd.

## Deuxième branche narrative

Le dernier *romance* que l'on évoque ici est l'exact pendant de celui qui met en scène Zara, captive musulmane chez les chrétiens. Comme pour le poème précédent, le poète fait allusion à une époque bien antérieure à 1492, puisque Tolède apparaît comme étant encore musulmane<sup>436</sup>.

Le début du *romance* ressemble tout à fait aux autres *romances moriscos*, Galiana et Sarracino sont deux prénoms fréquemment utilisés pour les personnages *Moros* et la scène où l'on voit une musulmane broder un vêtement de fête pour son amant musulman est un cliché du genre. Seule la ville de Tolède indique, dès le premier vers, une légère entorse aux codes traditionnels du corpus : le poète annonce ainsi d'emblée qu'il ne s'agit pas de Grenade, bien que tous les autres éléments y fassent penser, depuis l'activité de la musulmane jusqu'aux jeux de *cañas*, aux prénoms des protagonistes, en passant par les allusions mythologiques (Cupidon), mais aussi l'homogénéité de l'espace présenté dans les premiers vers du *romance*.

Galiana está en Toledo / labrando una rica manga  
para el fuerte Sarracino / que por ella juega cañas.  
Matizaba por divisa, / con seda amarilla y parda,  
egresa que lleva el Moro / en el campo de la adarga:  
una flecha de Cupido / que en un pedernal tocaba,  
sacando muchas centellas, / y por letra: *Pocas bastan*.  
Estaba a su lado izquierdo / una cautiva cristiana,  
llorando memorias vivas / entre muertas esperanzas:  
Galiana la pregunta / del llanto la triste causa,  
y los ojos en la flecha / la responde: *Pocas bastan*:  
libertad tuve algún día; / mas fue libertad de dama,  
pedernal algunas veces, / y otras veces cera blanda.  
En este tiempo que digo / me quiso, más que a su alma,  
un Cristiano Cabalero / de los de la Cruz de grana:  
híceme sorda a sus quejas; / más fue su porfía tanta,  
que vino a sacar centellas / de una piedra dura, helada.  
apenas le quise bien / cuando fortuna voltaria  
hizo que la muerte dura / probase en él su guadaña.  
Murió por ser cosa mía / entre mil moriscas lanzas,  
quedando yo prisionera / de tu pariente Abenamar.  
En mi alma el monumento / de sus cenizas se guarda

---

<sup>436</sup> La ville est prise par les chrétiens en 1085.

Y la memoria importuna / de cenizas fuego saca.  
Así te dé Dios ventura, / señora, en eso que labras,  
que mires por tus deseos, / que son traidores de casa,  
y que dejes que mi llanto / apriesa del pecho salga,  
que aunque ves que lloro mucho, / mucho que llorar me falta<sup>437</sup>.

L'espace décrit dans la deuxième partie du poème n'est pas moins homogène : il s'agit d'un monde uniformément chrétien, peu soucieux de guerres (si ce n'est par la rapide allusion à la Croix d'Ecarlate, faite uniquement sans doute pour décrire la noblesse du cavalier chrétien). Ce n'est que dans la troisième et dernière partie, lorsque la chrétienne, comme dans le *romance* de Zara, commente le travail de la musulmane, que la thématique de la mixité associée à celle de la captivité fait son apparition.

On peut constater que le travail de broderie, comme on le voyait nettement dans la continuité de la situation de Zara, n'est pas associé à la captivité féminine mais à la communauté musulmane, ce qui rappelle bien sûr l'importance des descriptions de vêtements dans ce contexte. Comme dans le premier *romance* de Zara, la mixité religieuse est mise en scène par le biais d'un dialogue entre deux femmes où chacune interprète la broderie et la devise à sa manière. L'imprécision même de la courte devise, aide à la double interprétation, le sujet du verbe *bastar* étant tour à tour « étincelles » puis « flèches ».

---

<sup>437</sup> *Op. cit.* p. 192 :

Galiana est à Tolède / Elle brode une riche manche  
Pour Sarracino le puissant / Qui joue aux cañas en son nom.  
Pour la devise elle mêle, / Soie jaune et sombre,  
Voilà ce que portera le *Moro* / Sur le Champ du Bouclier :  
Une flèche de Cupidon / Touchant un dur silex  
Fait jaillir mille étincelles, / Et pour commentaire : *Peu suffisent*.  
A sa gauche se tient / Une captive chrétienne,  
Qui pleure ses souvenirs trop vifs / Et ses espoirs mourants :  
Galiana lui demande / La cause de ce triste gémissément,  
Et, les yeux sur la flèche / Elle répond : *Peu suffisent* :  
Un jour, j'étais libre ; / Mais d'une liberté de grande dame,  
Dure comme du silex parfois, / Molle comme de la cire d'autres fois.  
A cette époque dont je vous parle, / Un homme m'aima plus que son âme,  
Un chevalier chrétien, / De ceux de la Croix d'Ecarlate :  
Je fus sourde à ses plaintes ; / Mais son obstination fut telle,  
Qu'il parvint à faire jaillir le feu / D'une pierre dure et gelée.  
A peine me mis-je à l'aimer bien / Que la fortune se retourna  
Et fit que la mort, si dure, / Le prit soudainement, par traîtrise.  
Il mourut à mon service, / Percé de mille lances morisques,  
Et je fus faite prisonnière / De ton parent, Abenamar.  
Dans mon âme le tertre / De ses cendres est bien gardé,  
Et ma mémoire importune, / Fait jaillir le feu de la cendre.  
Ainsi que Dieu vous donne l'occasion, / Madame, sur ce que vous brodez  
Que vous sachiez que vos désirs, / Sont des traîtres domestiques,  
Et que vous laissiez mes pleurs, / Jaillir de ma poitrine  
Car, aussi longtemps me verrez-vous pleurer, / Jamais ne tarira la source de ma peine.

La situation est inversée mais similaire : ce qui fait pleurer la chrétienne n'est pas tant sa condition de captive, qui est décrite comme douce et peu différente finalement de sa condition de femme libre, mais la perte de son amant, dans ces circonstances floues mais très proches de celles de la mort de Celin. Abenamar, décrit comme le « parent » de la musulmane Galiana est en fait le parent symbolique de tous les musulmans dans le *romance*, puisque ce prénom est utilisé pour désigner le personnage type du noble musulman puissant et juste.

Le motif de la captivité est de toute évidence anecdotique ici, le message du poème portant bien plus sur la leçon faite aux dames indifférentes, leçon que la chrétienne, victime de la fortune mais aussi de son caractère, adresse à toutes les femmes, chrétiennes et musulmanes. Pourtant l'allusion faite à une forme de mixité religieuse, qui renforce la dimension universelle du message sur l'amour, joue sur la représentation de la captivité et du monde musulman. La femme musulmane qui brode amoureuxment la manche de son amant apparaît comme la maîtresse idéale, de la même façon que dans le *romance morisco* le chevalier *Moro* est toujours décrit comme le plus parfait galant homme, noble, brave et sensible.

Le motif de la captivité individuelle fantasmée permet en fait un dialogue entre les représentations des communautés chrétienne et musulmane, la deuxième étant, dans le corpus, le reflet idéalisé de la première.

Ces quelques poèmes donnent à voir l'importance du motif de la captivité dans la représentation que les poètes espagnols se font du *Moro* au XVI<sup>e</sup> siècle. Au-delà du fantasme collectif sur lequel reposent les codes du genre *morisco*, certains éléments, comme l'évocation de l'espace ultramarin ou encore la relégation du monde hispano-musulman dans un état de captivité intérieure montrent en fait des préoccupations tout à fait propres au XVI<sup>e</sup> siècle.

Prise dans les rets idéologiques de la pureté du sang, l'Espagne du XVI<sup>e</sup> tente ainsi d'inventer à toute force un espace musulman homogène déréalisé. Dans ce contexte, le phénomène réel de la captivité n'apparaît plus que comme le support d'un jeu sur une captivité amoureuse symbolique de laquelle le personnage idéalisé du *Moro* se retrouve irrémédiablement prisonnier.



## LES MAURES ET LA DESILLUSION DANS *DON QUICHOTTE*

ANNE FASTRUP

Université de Copenhague

Dans chacun des deux volumes du *Don Quichotte* de Cervantès, le lecteur rencontre une histoire de Maures : la première est l'histoire du Capitaine captif (Tome I, ch. 39-41) et la seconde celle d'Ana Felix (Tome II, ch. 44-45). Ces deux récits célèbres partagent un certain nombre de thèmes : dans chacun d'entre eux un rôle central est réservé à un Morisque, et l'action se déroule en Afrique du Nord et en Espagne. Rappelons également la présence dans ces deux épisodes de références historiques précises aux difficultés politiques, militaires, sociales et ethniques que connaissait l'Espagne contemporaine, sous la forme notamment des renvois à la piraterie en Afrique du Nord, et au commerce des captifs chrétiens : plusieurs centaines de milliers d'entre eux, dont une grande partie était des Espagnols, étaient prisonniers ou esclaves en Afrique du Nord. Ces activités de piraterie et de traite pratiquées par les États barbaresques constituaient, comme le souligne Maria Antonia Garcès, « un phénomène extraordinaire, qui touchait presque tous les Espagnols<sup>438</sup>. » L'expulsion décrétée sous Philippe III, entre 1609 et 1614, des 300 000 Maures espagnols demeurés dans la péninsule — un chiffre qui représentait 4% de la population de l'Espagne — aura la même portée nationale. La déportation des Maures espagnols, que la Morisque Ana Felix décrit dans son récit sur l'expulsion et sur l'exil de sa famille en Afrique du Nord, produit ainsi sans aucun doute le plus important déplacement de population qui ait eu lieu dans l'Europe moderne. Les enquêtes menées par les historiens spécialistes de ce phénomène sur les circonstances de cette déportation montrent que l'événement a attiré toute l'attention de l'Espagne, mais également des autres pays d'Europe<sup>439</sup>.

Si l'importance de ces événements contemporains est évidente dans *Don Quichotte*, il est cependant nécessaire d'en déterminer les fonctions thématiques avec précaution, dans la mesure où l'œuvre littéraire les assimile dans le cadre d'un projet esthétique, et à des fins politiques qui en dépassent la dimension purement historique. Ainsi, les histoires de Maures que l'on rencontre dans *Don Quichotte* ne peuvent être considérées comme de simples insertions d'épisodes renvoyant à une situation historique connue, indépendamment de la trame du récit. Nombre d'analyses et de lectures différentes de ces récits ont mis en évidence leur relation directe et étroite avec les thèmes centraux des aventures de Don Quichotte — tout entières issues, si l'on en croit le chapitre IX du premier tome,

---

<sup>438</sup> Maria Antonia Garcès, *Cervantes in Algiers. A Captive's Tale*, Nashville, Vanderbilt University Press, 2002, p. 172.

<sup>439</sup> L.P. Harvey, *Muslim in Spain, 1500 to 1614*, University of Chicago Press, 2005, pp. 291-332.

d'un manuscrit arabe du chroniqueur Cid Hamet ben Engeli, et qui content précisément l'histoire d'un chevalier marginalisé, pauvre et nostalgique ayant décidé de faire revivre l'ère révolue des chevaliers errants<sup>440</sup>. Prenant ces analyses critiques comme point de départ, nous chercherons tout d'abord à clarifier les relations qu'entretiennent ces histoires de Maures avec la trame du récit principal, avant d'interroger d'autres aspects de l'œuvre ; ce qui nous conduira à avancer l'hypothèse selon laquelle les deux épisodes barbaresques des tomes I et II pourraient proposer une inscription du thème central de l'histoire principale, celui de la désillusion, dans l'actualité politique de l'Espagne de l'époque.

### La désillusion

Le thème de la désillusion domine plusieurs des dimensions essentielles de *Don Quichotte*, et l'on sait qu'il est de manière générale lié au *desengaño*, qui constitue l'un des aspects les plus importants de « l'esprit baroque » espagnol. Le *desengaño* baroque renvoie cependant avant tout à une mélancolie générale qui prend sa source dans l'idée de la fugacité et du caractère passager de la vie terrestre, et de l'absence de cohésion symbolique universelle. La désillusion mélancolique dans *Don Quichotte* semble, elle, surtout liée à la prise de conscience du caractère désuet de l'héroïsme individuel<sup>441</sup>. Puisque l'héroïsme individuel, compris comme l'adoption d'une attitude fantaisiste certes, mais néanmoins en accord avec la mentalité historique de l'époque, doit l'essentiel de son existence aux mythes, aux épopées et aux *romances*, la désillusion suscitée par une perte de légitimité historique de ce même héroïsme engage directement la question de la relation entre fiction et réalité. La désillusion et l'incompatibilité de la fiction avec la réalité sont donc deux thèmes liés, et dont on repère la présence à de multiples niveaux de l'œuvre. Don Quichotte, on le sait, articule cette problématique de manière explicite, car sa quête de chevalier nostalgique naît justement de la transformation désenchantée du chevalier (imaginaire) libre et armé, en un simple sujet du Roi soumis à l'impôt.

---

<sup>440</sup> Lire par exemple, outre l'ouvrage déjà cité de M. A. Garces, les études plus anciennes de A. Zamora Vicente, « El cautiverio en la obra cervantina », *Homenaje a Cervantes*, Valencia, 1950, G. Camamis, *Estudios sobre el cautiverio en el Signo de Oro*, Madrid, Gredos, 1977, *La Huella del cautiverio en el pensamiento y en la obra de Miguel de Cervantes*, coll. Madrid, Fundacion Cultural Banesto, 1994 ou encore, plus récemment, F. Madelpuech, « Tures, Maures et Morisques dans *Don Quichotte* : interpréter et traduire, pour une poétique de l'altérité », dans A. Duprat et E. Picherot, *Récits d'Orient dans les littératures d'Europe (XVIe-XVIIe siècle)* (dir.), Paris, P.U.P.S, 2008.

<sup>441</sup> La place grandissante prise par la technologie dans la stratégie militaire et l'apparition d'une armée à pied sont les raisons essentielles de la disparition des chevaliers ; voir Michael Murrin, *History and Warfare in Renaissance Epic*, Chicago University Press, 1994. Mary Beth Rose souligne, à la suite de Murrin, que la centralisation des Etats nations modernes, et en particulier le monopole de la violence légitime par l'Etat « rendent anachronique la figure idéalisée du noble guerrier indépendant qui, pour se protéger et protéger ceux qui dépendent de lui, s'illustre en combat singulier, et au corps à corps », *Gender and Heroism in Early Modern English Literature*, The University of Chicago Press, 2002, p. Xiii.

### Un héroïsme individuel

Une fois qu'Ana Felix a raconté son histoire, celle d'une expulsion et d'un exil, à la fin du tome II, le vice-roi de Barcelone et don Antonio Moreno décident d'envoyer un renégat espagnol, celui-là même qui a accompagné Ana Felix durant la traversée en bateau vers l'Espagne, de nouveau en Afrique du Nord pour libérer le jeune Espagnol don Gregorio. Aveuglé par les exploits héroïques des romans de chevalerie, don Quichotte s'y oppose :

[...] mieux valait le faire passer lui-même en Barbarie avec ses armes et son cheval, car lui le tirerait de là en dépit de tous les maures [...]<sup>442</sup>

Ici comme ailleurs, Cervantès parodie certes l'héroïsme des romans de chevalerie, dont les héros imaginaires triomphent de leurs ennemis et de leurs rivaux — païens, infidèles et créatures surnaturelles—, conquièrent des terres sur des côtes lointaines, libèrent des chevaliers chrétiens ou des jeunes femmes en danger avec pour seules qualités leur force, leur compétences et leur astuce guerrières. Don Quichotte, lecteur assidu de ces romans, y a puisé l'essentiel de sa notion de l'héroïsme. Mais la pertinence politique, militaire et idéologique des idéaux qui la composent a cependant varié au cours de l'histoire ; c'est surtout lors des formations d'empire et des guerres de conquête qu'elle s'est révélée essentielle. La reconquête chrétienne, *la Reconquista*, a ainsi fourni pendant des siècles l'aliment nécessaire à l'élaboration des idéaux guidant les exploits accomplis par d'illustres chevaliers chrétiens – ou maures –, idéaux qui ensuite se trouvèrent intégrés aux poèmes populaires et *romanceros* publiés tout au long du XVI<sup>e</sup> siècle. Si c'est un lieu commun d'affirmer, comme le roman propose de le faire, que la cause de la folie de don Quichotte est bien les livres de chevalerie espagnols populaires au XVI<sup>e</sup> siècle<sup>443</sup>, le rôle que jouent ces textes par rapport au mythe de l'héroïsme individuel est difficile à déterminer avec certitude. Certains chercheurs soutiennent en effet que l'Espagne percevait la conquête de l'Amérique à travers le prisme des romans de chevalerie : à en croire ces chercheurs, les romans offraient aux conquistadors des modèles de représentation du « nouveau monde », de leur identité et du rôle qu'ils auraient à jouer dans la création d'un empire espagnol outre-Atlantique<sup>444</sup>. Cette fonction politique concrète de l'héroïsme littéraire ne peut

---

<sup>442</sup>« Que sería mejor que le pusiesen a él en Berberia con sus armas y cabello; que él le [don Gregorio] sacaría a pesar de toda la morisma », *Don Quijote de la Mancha*, Editorial Juventud, Barcelona 1998, Segunda parte, p. 1010. Toutes les citations à suivre sont extraites de cette édition. La traduction française utilisée pour tous les extraits est celle de Jean Canavaggio, Paris, Gallimard, « Pléiade », 2001, p. 1371.

<sup>443</sup> Il est significatif que ce soient les livres de chevalerie *espagnols* que l'on brûle sur le bûcher au début du premier tome. Les romans de chevalerie de Boirdo et d'Ariosto sont épargnés, probablement parce qu'ils servaient en réalité de modèles pour *Don Quichotte*, avec ce que cela comporte d'ironie envers l'héroïsme individuel.

<sup>444</sup> Voir Diana de Armas, *Cervantes, the Novel and the New World*, Oxford University Press, 2000, et Anthony J. Cascardi : « Don Quixote and the Invention of the Novel », in *The Cambridge Companion to Cervantes*. Cambridge University Press, 2002.

cependant dissimuler l'importance des critiques dirigées par les autorités intellectuelles et spirituelles, tout au long des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles, contre les livres de chevalerie — invraisemblables, mensongers et amoraux — pour le rôle néfaste qu'ils joueraient au contraire dans les mentalités. C'est un jugement dont on peut entendre un écho à la fin du tome I de *Don Quichotte* dans le discours célèbre du chanoine, où celui-ci se gausse justement des représentations de guerre invraisemblables étalées par les livres de chevalerie :

Où, lorsqu'on veut nous dépeindre une bataille, et après nous avoir dit que, du côté des ennemis, il y a un millier de combattants, pour peu que le héros du livre soit contre eux, il nous faut admettre par la force et apprendre, quoiqu'il nous en coûte, que le chevalier en question a remporté la victoire par la seule valeur et la seule force de son bras<sup>445</sup> ?

Selon le chanoine, c'est surtout l'héroïsme individuel omniprésent dans les histoires invraisemblables des romans de chevalerie qui a définitivement perdu sa pertinence face à la réalité politique et militaire de l'Espagne moderne. Que la popularité des livres de chevalerie ait néanmoins perduré durant le XVII<sup>e</sup> siècle indiquerait donc que l'invraisemblance de ce genre littéraire n'a pas profondément atténué la fascination des lecteurs pour les exploits héroïques.

### **Guerre, captivité et désillusion**

Quelle relation existe-t-il entre l'histoire principale de don Quichotte qui, à la fin du tome I, séjourne avec ses amis dans une petite auberge de campagne, et le « Récit du captif » ? Du point de vue des genres littéraires, ils ne pouvaient être plus éloignés l'un de l'autre puisque l'histoire principale, qui repose sur la quête du chevalier don Quichotte, s'apparente à une satire ornée d'éléments comiques et burlesques, tandis que le « Récit du captif » relève bien plutôt de l'autobiographie (fictive) chargée de significations symboliques. Nous y reviendrons à l'instant. D'un point de vue thématique cependant, une certaine correspondance entre l'histoire principale et le récit annexe est manifeste. Juste avant que le captif ne commence son récit, don Quichotte, à qui la raison semble être subitement revenue, donne une description indignée de la vie misérable du soldat, où il affirme que les guerres bien réelles n'engendrent pas de héros à la Amadis de Gaule, chevalier de référence de don Quichotte :

---

<sup>445</sup> « cuando nos quieren pintar una batalla, después de haber dicho que hay de la parte de los enemigos un millón de competentes, como sea contra ellos el señor del libro, forzosamente, mal que nos pese, hemos de entender que el tal caballero alcanzó la victoria por solo valor de su fuerte brazo », *Don Quijote*, éd. cit., p. 481, trad. p. 846.

[...] car j'ai beau ne craindre aucun péril, je me chagrine à la pensée que la poudre et le plomb pourraient m'enlever l'occasion de me rendre illustre et célèbre par la valeur de mon bras et le tranchant de mon épée [...]<sup>446</sup>

La pluie de balles et la « *maldita maquina* » s'accordent en effet mal avec les idéaux d'honneur du chevalier, et avec une réputation qu'il est censée acquérir par son courage et sa ruse militaires. Et c'est précisément le principe de cette évolution militaire, qui rend caducs les idéaux héroïques de jadis, que l'on retrouve dans le récit du captif, lorsque celui-ci décrit sa participation à la célèbre bataille de Lépante en 1571. En effet, si les Etats chrétiens y ont remporté une victoire non seulement militaire, mais également symbolique sur les Turcs, les attentes épiques du personnage lui-même y ont été bien déçues :

Si c'eût été au temps des Romains, quelque couronne navale, je me vis, la nuit qui suivit un si fameux jour, avec les chaînes aux pieds et des menottes aux mains<sup>447</sup>.

Ce n'est cependant pas une balle perdue qui est venue mettre fin aux rêves de gloire du captif, mais une autre force, aussi imprévue que redoutable : celle des pirates algériens. Au lieu de se voir consacré par son rôle dans la bataille, il devient l'une des victimes de la guerre de piraterie à laquelle se livrent les États barbaresques contre les chrétiens. Parallèle à la guerre officielle qui opposait les Habsbourg à l'Empire ottoman, cette guerre de coulisses que se livraient les pirates était bien peu sainte. Attirant des quatre coins du monde des aventuriers et des mercenaires, la guerre de course était, comme on le sait — et le « Récit du captif » en « témoigne » — une pratique aux enjeux essentiellement commerciaux, qui allait déclencher un essor rapide de la prospérité et de la puissance des villes portuaires méditerranéennes de l'Afrique du Nord. Que l'ennemi des chrétiens, dans cette guerre, ne soit pas défini comme musulman ressort clairement des informations que donne le captif sur ses maîtres et ses geôliers : plusieurs d'entre eux sont des renégats chrétiens. De toute évidence, une capture qui intervient dans le cadre de la guerre « déshonorante » d'enrichissement à laquelle se livrent les pirates – et les renégats – ne saurait conférer à celui qui en est la victime les mêmes qualités héroïques qu'un épisode de captivité survenu lors d'une guerre sainte entre la Chrétienté et l'Islam.

Mais l'Afrique du Nord ne fait cependant pas seulement figure de Troie des rêves individuels. Les rêves impériaux d'expansion de l'Espagne au sud de Gibraltar se sont en effet brisés à plusieurs reprises sur la côte barbaresque. Rappelons la défaite sanglante subie par l'Empereur Charles V devant Alger en 1541, et celle de Philippe II lorsque les Turcs ont conquis la forteresse de la Goulette

---

<sup>446</sup> « Aunque a mi ningún peligro me pone miedo, todavía me pone recelo pensar si la pólvora y el estaño me han de quitar la ocasión de harcerme famoso y conocido por el valor de mi brazo y filos de mi espada » *Ibid*, p. 394, trad. p. 757.

<sup>447</sup> « ... si fuera en los romanos siglos, alguna naval corona, me ví aquella noche que siguió a tan famosa día con cadenas a los pies y esposas a las manos », *Ibid*, p. 399, trad. p. 761.

à Tunis en 1572. Selon le captif, qui affirme avoir participé à cet événement tragique, la prise de la Goulette révélait l'abîme qui existait entre les ambitions impériales de l'Espagne, désireuse de poursuivre la *Reconquista* au sud de Gibraltar, et les réalités économiques, politiques et militaires du terrain. Les rois aussi pouvaient donc rêver de victoires et de conquêtes épiques ; l'Afrique du Nord n'en restait pas moins en grande partie imprenable pour les Espagnols, et cette résistance tenait probablement au fait qu'à la différence de ce qui s'était produit en Amérique, l'ennemi pouvait s'y appuyer sur une civilisation aussi complexe, puissante et impériale que l'Espagne.

Or, ces défaites aussi cuisantes du point de vue militaire que sur le plan de l'imaginaire jettent un éclairage essentiel sur nombre d'aspects thématiques et génériques du « Récit du captif ». A l'horizon de ce récit autobiographique, on peut en effet entrevoir une intention d'ordre symbolique : restituer à l'Espagne catholique son honneur et sa dignité face aux activités de piraterie, et à l'agressivité des ambitions territoriales des États barbaresques. Mais cette tentative de reconquête symbolique entreprise dans le « Récit du captif » ne s'appuie pas sur les valeurs agressives et impérialistes liées à l'héroïsme, mais au contraire sur les valeurs passives et spirituelles de la croyance : la fermeté dans la foi, la piété, l'abnégation, le rejet des liens familiaux et de la richesse matérielle. Même si ce sont justement ces valeurs que la belle morisque Zoraïde semble incarner, des réserves importantes à l'égard de cette valorisation sont, comme nous le verrons, à retenir.

Le lecteur peut donc percevoir, dans le « Récit du captif », comme un écho de la désillusion dont l'héroïsme fait l'objet dans le cadre de l'histoire principale. Malgré des différences stylistiques considérables, le récit inséré et l'histoire principale développent le même thème : la perte de sens et d'efficacité d'un héroïsme désormais obsolète, et l'exclusion militaire et sociale qui détermine une véritable perte de reconnaissance. Don Quichotte et le captif sont tous deux perdants sur la scène historique et guerrière : don Quichotte se voit dépassé par le développement économique et social de l'Espagne moderne, alors que le captif est simplement victime des opérations de déprédation que mènent les pirates, la différence entre les deux étant bien évidemment que le captif ne peut se défaire de sa sujétion, tandis que don Quichotte fuit la sienne en se réfugiant dans la fiction.

### **La dimension symbolique du récit**

On peut d'ailleurs se demander si l'évasion du captif de sa prison d'Afrique du Nord ne correspond pas également, dans une certaine mesure, à une fuite vers la fiction. Nous pouvons d'emblée observer des déviations stylistiques et génériques indiscutables au beau milieu du récit que nous, par simplicité, imputons à l'auteur implicite qu'est Cervantès puisqu'il orchestre lui-même tout le récit. Si Cervantès fonde la première partie du « Récit du captif » sur ses propres expériences

utilisées à des fins fictionnelles<sup>448</sup>, dans la deuxième partie où la belle Zoraïde fait son entrée, il y rajoute une dimension symbolique prégnante. Dans la deuxième partie du « récit du captif » le captif et Zoraïde sont dotés de traits liés à ceux des personnages d'un poème fictif ou à des personnages allégoriques de la Bible, plutôt qu'à ceux des personnages historiques. Le récit sur la capture, sur les souffrances de la captivité, sur l'avidité des renégats (dans la première partie du « récit du captif ») est alors, grâce à Zoraïde, rehaussé à un niveau symbolique, le récit acquérant ainsi une nouvelle teneur sémantique comme récit de la victoire *spirituelle*, et non pas héroïque, du christianisme sur l'islam.

La portée symbolique du texte s'accompagne, comme on pouvait s'y attendre, de deux thèmes dont l'importance historique est évidente : la foi et la culture. Ces deux thèmes avaient été modérés sinon réduits dans le « récit du captif » depuis la description brève de la victoire à Lépante comme une « grande victoire pour la chrétienté ». Alors que les différences religieuses et culturelles occupent une place déterminante dans la conscience du captif (comme dans la conscience populaire de l'époque) vis-à-vis des Turcs, ni l'un ni l'autre ne semble avoir une importance décisive dans l'Afrique du Nord pluriethnique que le captif décrit. L'explication en est à nouveau historique puisque l'Algérie attirait, tout comme les autres milieux de piraterie en plein essor le long des côtes méditerranéenne d'Afrique du Nord, des aventuriers, des pauvres, des commerçants et des marins de toutes sortes. Ils avaient tous abjuré leur foi de naissance et s'étaient convertis à l'Islam, non pas pour des raisons religieuses, mais parce que s'établir dans une de ces villes et participé à la piraterie soutenue par l'État présupposaient une telle conversion.

Au sein de ce monde pluriethnique et aux croyances pragmatiques, Cervantès place une femme maure, Zoraida, dont le rêve est de se réfugier en Espagne pour se convertir au catholicisme ; ce rêve donne subitement à la religion une présence prépondérante dans le texte, mais il implique aussi, sa conséquence logique qui n'échappe pas à Zoraida, qu'elle doit quitter son père adoré et une vie somptueuse. Étant apparemment prête à tout sacrifier pour se lier à la Vierge Marie, sa dévotion religieuse est décrite comme le désir ardent d'un enfant qui veut fusionner avec sa mère et le fait que son père, Agi Morato, est un homme attentionné et agréable aimant sa fille unique par dessus tout, ne fait que souligner l'abnégation religieuse de Zoraida.

---

<sup>448</sup> Le « Récit du captif » est un mélange de faits attestés, fondés sur l'expérience de Cervantès lui-même, et de traits imaginaires. Sur cet entrelacs d'histoire et de fiction, voir par exemple P. Guénoun, *Cervantès par lui-même*, Paris, Le Seuil, 1971, Jean Canavaggio, *Cervantes entre vida y creación*, Alcalá de Henares, Centro de estudios cervantinos, 2000, ou encore A. Duprat, « Les mondes possibles de la fiction baroque : Descartes, Cervantès » dans *La Théorie littéraire des mondes possibles*, F. Lavocat (dir.), Paris, CNRS, 2010. Sans entrer ici dans la question, souvent abordée dans les biographies de Cervantès, de cette dimension personnelle du récit, on rappellera simplement ici que le récit crée une position d'énonciation ouvertement fictive, qui mime le je du narrateur autobiographique.

Les commentateurs n'ont pas manqué d'attirer l'attention sur la beauté orientale de Zoraïde, qui semble se trouver dans une relation incertaine par rapport à sa foi, car, dans l'univers sémantique du roman, sa foi et sa beauté orientale s'étaient mutuellement tout en se contredisant. Zoraïde affiche en effet beaucoup de similarités avec les Mauresques libérées et séduisantes des *comedias* de Cervantès, en particulier avec la peu pudique Halima dans *Los Baños de Argel*, qui s'éprend d'un prisonnier chrétien, ou bien avec la très attirante Arlaxa d'*El Gallardo Español*, qui essaie de séduire un soldat chrétien du nom de don Fernando de Saavedra. Elle partage également, comme l'a montré Jean Canavaggio, des traits avec le personnage folklorique de « la fille du diable<sup>449</sup>. » Or, Zoraïde se distingue cependant, selon Mohja Kahf, assez radicalement de ces Mauresques sensuelles : celle-ci affirme en effet que le personnage de Zoraïde s'oppose au topos du Moyen-âge sur la princesse musulmane amoureuse sauvant le chevalier chrétien. Alors que cette dernière se distingue par « une personnalité agressive, audacieuse, souvent manifestée par l'exhibition d'une sexualité licencieuse<sup>450</sup> », Zoraïde représenterait un nouveau type de femme maure, « la vierge musulmane qui doit être sauvée par l'autre<sup>451</sup>. » À la différence de la sensualité vigoureuse de la princesse médiévale, la beauté de Zoraïde serait plutôt idéalisée comme « une manifestation de sa pureté spirituelle<sup>452</sup> », conclut Kahf.

On peut cependant apporter quelques nuances à cette analyse, tout à fait convaincante par ailleurs. Zoraïde joue par exemple un rôle actif dans la libération des prisonniers chrétiens. Lors de son premier face-à-face avec le captif, elle se comporte comme des femmes maures qui, selon le captif, « rencontrent les prisonniers chrétiens et leur parlent plus qu'il n'est nécessaire » et qui en outre « n'ont rien contre le fait de se montrer devant des chrétiens et ne font rien pour les éviter ». Durant cette rencontre, son comportement confirme donc l'idée que les femmes musulmanes jouissent d'une plus grande liberté érotique à l'égard des hommes chrétiens que les femmes chrétiennes elles-mêmes. Autrement dit, Zoraïde est suspendue entre la chasteté chrétienne et la légèreté sensuelle des Orientales ; nous tâcherons de montrer comment cette tension se voit neutralisée au fur et à mesure que Zoraïde se rapproche de l'idéal de la femme catholique.

### **Une peau blanche, de l'argent et une âme chrétienne**

---

<sup>449</sup> Voir là-dessus Jean Canavaggio, *Cervantès dramaturge. Un théâtre à naître*, Paris, PUF, 1977, pour une analyse complète des comédies de captivité de Cervantès.

<sup>450</sup> M. Kahf, *Western Representations of the Muslim Woman. From Termagant to Odalisque*, University of Texas Press, Austin 1999, p. 73.

<sup>451</sup> « the Muslim maiden who needs to be rescued by another », *ibid.*

<sup>452</sup> *Op.cit.*, p. 87.

Le premier trait surprenant de Zoraïde est son bras ou sa main *blanche* tenant d'abord un sac en cuir, puis une croix ; surprenant puisque nous pouvons supposer que sa peau est plus mate que celle de Dorothea, la jeune Espagnole au teint clair et aux cheveux blonds. Si ses origines ethniques nous permettent une telle supposition, elle se distingue pourtant par la blancheur de sa peau, aussi claire que celle des femmes espagnoles de l'histoire. Sa deuxième apparition est décrite ainsi :

Il me serait trop long de vous dire maintenant l'extrême beauté et la grâce de ma bien-aimée Zoraïda, et avec quels riches atours elle se présenta à mes yeux. Je dirai seulement que plus de perles pendaient à son superbe cou, à ses oreilles et à ses cheveux qu'elle n'avait de cheveux sur la tête ; elle portait aux chevilles, qu'elle avait à découvert, selon leur usage, deux *carcajes* en or très fin – c'est ainsi qu'on appelle, en mauresque, les bracelets ou anneaux des pieds - , avec tant de diamants incrustés que son père, à ce qu'elle me dit depuis, les estimait à dix mille doublons ; quant à ceux qu'elle avait aux poignets, ils en valaient autant. Les perles étaient en grande quantité et fort belles, car les Mauresques mettent toute leur coquetterie et leur élégance à se couvrir de perles rondes et baroques ; à tel point qu'il y en a plus chez les Maures que parmi tout le reste des nations du monde ; et le père de Zoraïda avait la réputation d'en posséder un très grand nombre, et des plus belles qui fussent à Alger ; et, en outre, d'avoir plus de deux cent mille écus d'or espagnols ; et de tout cela cette dame était maîtresse comme elle l'en est aujourd'hui de mon cœur. [...] Je dirais donc, enfin, qu'elle arriva alors parée au plus haut point, et belle à l'extrême ; ou, du moins, elle me parut être la plus belle de celles que j'eusse jamais vues ; et considérant de surcroît combien j'étais son obligé, il me semblait avoir devant moi une divinité du Ciel, venue sur la terre pour mon plaisir et mon salut<sup>453</sup>.

On voit que la description déplace à plusieurs reprises l'attention du corps de Zoraïde (sa « belle gorge », son « oreille », son « poignet », ses « chevilles nues ») à ses perles et à la valeur de celles-ci, pour finalement en transformer la valeur matérielle en valeur divine. La description que le captif propose de sa première rencontre avec la beauté mauresque contient ainsi un processus de symbolisation *in actio*. Parti de la beauté temporelle et physique de Zoraïde (beauté plus visible que celle des femmes chrétiennes, car moins voilée que celles-ci), il passe par la valeur économique de ses attraits pour sublimer enfin l'ensemble en valeur chrétienne : « une divinité du ciel qui serait descendue sur terre ». La richesse matérielle de la jeune fille constitue en effet l'incontournable moyen du retour en Espagne des chrétiens ; elle trouve une place naturelle dans ce processus de symbolisation, et le récit du captif fonctionne ainsi également comme un récit symbolique de la victoire des chrétiens sur les musulmans.

---

<sup>453</sup> «Demasiada cosa sería decir yo agora la hermosura, la gentileza, el gallardo y rico Adorno con que mi querida Zoraida se mostró a mis ojos: solo diré que más perlas pendían de su hermosísimo cuello, orejas y cabellos que Cabellos tenía en la cabeza. En las gargantas de los sus pies, que descubiertas, a su usanza, traía dos carajes (que así se llamaban las manillas o ajorcas de los pies en morisco) de purísimo oro, con tantos diamantes engastados, que ella me dijo después que su padre los estimaba en diez mil doblas, y las que traía en las muñecas de las manos valían otro tanto. Las perlas eran en gran cantidad y muy buenas, porque la mayor gala y bizarría de las moras es adornarse de ricas perlas y aljófar, y así, hay más perlas y aljófar entre moros que entre todas las demás naciones ; y el padre de Zoraida tenía fama de tener muchas y de las mejores que en Argel había, y de tener asimismo más de doscientos mil escudos españoles, de todo lo cual era señora esta que ahora lo es mía [...] Digo, en fin, que entonces llegó en todo extremo aderezada y en todo extremo hermosa, o, a los menos, a mí pareció serlo la más que hasta entonces había visto ; y con esto viendo las obligaciones en que me había puesto, me parecía que tenía delante de mí una deidad del cielo, venida a la tierra para mi gusto y para mi remedio.» *Don Quijote*, p. 417, trad. p. 780.

Cependant, plus Zoraïde s'approche de l'Espagne, plus la portée symbolique de son geste l'emporte sur l'existence de sa personne physique, et lorsqu'elle parvient à l'auberge sur un âne avec le captif, elle semble être devenue une image de la Vierge Marie en route avec Joseph vers Bethléhem. Elle prendrait presque la forme d'une allégorie baroque, thèse que Maria Antonia Garcès a également soutenue dans son *Cervantes in Algiers. A Captive's Tale*. Sans adopter tous les éléments de l'analyse biographique de Garcès, on peut cependant retenir la pertinence de ses remarques sur la relation que l'on peut établir entre la représentation d'une Zoraïde parée de bijoux et le culte de la Vierge Marie — également parée d'or, de perles et de joyaux — caractéristique de la Contre-Réforme. Cette image était notamment fondamentale dans l'iconographie associée aux nombreuses guerres des catholiques contre les Turcs et les calvinistes<sup>454</sup>. Mais si Garcès pense que le personnage de Zoraïde doit être compris dans le cadre d'une « économie de l'inconscient<sup>455</sup> », c'est-à-dire qu'il est commandé par un besoin inconscient de protection maternelle et divine contre la mort (que Cervantès lui-même, bien évidemment, craignait durant sa captivité<sup>456</sup>), nous tenterons de considérer Zoraïde comme un élément d'une utopie politique et catholique humaniste plus vaste.

L'arrivée à l'auberge devient ainsi le point culminant du processus symbolique, et marque ainsi la victoire du christianisme sur l'islam. Mais encore une fois, la victoire n'est pas l'œuvre de l'épée tranchante ni du bras vaillant, mais survient parce qu'une femme de grande beauté, et qui est du côté de l'ennemi, se transforme par le *pouvoir de la foi* en idéal catholique de la vierge et de la femme. Cette dimension politico-symbolique du personnage de Zoraïde contient cependant des aspects supplémentaires puisque sa conversion au christianisme librement choisie représente en même temps un contre-exemple utopique de la conversion forcée et brutale qu'imposait la monarchie espagnole aux Morisques. Observons simplement la façon dont Zoraïde est reçue par les gens qui se trouvent dans l'auberge, où l'on s'inquiète certes de l'apparence de celle-ci, qui ressemble à une Mauresque :

- Dites-moi, monsieur, demanda Dorotea, cette dame est-elle chrétienne ou mauresque ? Car son habit et son silence donnent à penser qu'elle n'est pas ce que nous voudrions qu'elle fût<sup>457</sup>.

Que Zoraida ait l'apparence d'une Mauresque pose problème, puisque les gens de l'auberge souhaitent l'inclure dans leur cercle. Le captif trouve la solution au dilemme :

---

<sup>454</sup> *Cervantes in Algiers. A Captive's Tale*, p. 214-219.

<sup>455</sup> *Ibid*, p. 216.

<sup>456</sup> Garcès parle également de Zoraïde comme d'une création politique, et la voit comme une fiction de paix « faite pour nier (“undo”) la guerre entre Chrétiens et Musulmans, cette guerre qui avait jeté [Cervantès lui-même] en captivité. » *Ibid*, p. 219.

<sup>457</sup> “Decidme, señor – dijo Dorotea – : esta señora es cristiana o mora ? Porque el traje y el silencio nos hace pensar que es lo que no queríamos que fuese.” *Don Quijote*, p. 387, trad. p. 749.

- Elle est mauresque d'habit et de corps, mais dans son âme elle est fort bonne chrétienne, car elle a grand désir de le devenir<sup>458</sup>.

Faire abstraction des vêtements et du corps est donc la solution du captif, car seule l'âme importe ; et celle-ci a choisi son appartenance religieuse sans égard pour le corps — idée qui constitue une référence subtile à la politique d'assimilation menée jusqu'à l'expulsion par les autorités espagnoles vis-à-vis des Morisques. Celle-ci insistait en effet de plus en plus sur les signes extérieurs d'ethnicité, comme le montre l'interdiction en 1567 du port des vêtements arabes, des coutumes arabes, de la langue arabe, etc. Par la suppression de tous ces signes extérieurs de l'identité ethnique et religieuse, l'administration espagnole désirait en fait renforcer l'assujettissement de l'âme « chrétienne » des Morisques. L'épisode de l'auberge met en scène cette séparation entre l'extérieur et l'intérieur, tout en proposant un contre-exemple utopique à cette politique de l'assimilation. Une fois que Lucinda et Dorothea comprennent qu'elles doivent oublier les signes d'appartenance ethnique extérieurs de Zoraïde (qui disparaîtront bientôt tout à fait), elles l'accueillent avec tendresse maternelle débordante – et cet accueil peut sans conteste se lire au second degré comme l'image idéale de la foi catholique comme amour maternel accueillant tous les peuples, ou comme celle de l'Eglise catholique en tant que *mère*. Cette scène de l'accueil peut ainsi être interprétée comme la représentation d'un catholicisme idéal, voire humaniste, en contraste frappant avec ce catholicisme orthodoxe, discriminatoire, exclusif et inquisiteur que pratiquait la Contre-Réforme. Le fait que Zoraïde, tout comme Ana Felix, ait reçu au sens propre du terme la foi catholique dans le lait maternel étaye la thèse que ces récits prônent une idée tolérante, compréhensive — et donc utopique du catholicisme. La dimension symbolique du récit du captif fournit donc à la fois une sorte de compensation aux attentes déçues d'événements épiques, et une alternative utopique à la christianisation forcée des Maures espagnols.

### **Effets kaléidoscopiques**

Le récit du captif ne saurait cependant être réduit à la seule valeur symbolique d'une victoire du christianisme sur l'islam en général et sur la piraterie musulmane en particulier. À l'instar des effets d'un kaléidoscope surgissent en effet sans cesse de nouvelles dimensions de l'action, des personnages et des valeurs présentées par le récit. Zoraïde est certes de plus en plus assimilée à un idéal de vierge catholique, mais cette évolution fait également faner sa beauté physique — ce dont témoigne une remarque du captif, qui affirme qu'il ne lui reste à son arrivée en Espagne qu'un faible

---

<sup>458</sup> «Mora es en traje y en el cuerpo; pero en el alma es my grande cristiana, porque tiene grandísimos deseos de serlo.»  
*Ibid.*

reflet de sa beauté passée. En d'autres termes, il ne reste plus beaucoup de la beauté orientale quasi masculine qui la caractérisait, et qui le captivait tant lors de leur rencontre en Afrique du Nord. Le voyage en mer de l'Afrique du Nord en Espagne pourrait aussi se lire comme le passage d'un monde d'aventures, de désirs et de beauté, de violence et d'hypocrisie, à un monde ascétique, réglementé et tout spirituel. En tout état de cause, le récit de la conversion de Zoraïde ne manque pas d'ambiguïtés ; s'il raconte en effet une victoire du christianisme sur l'islam, il montre également une jeune fille ravissante qui humilie son père en volant son argent, trahissant sa foi, quittant sa demeure pour s'enfuir avec un inconnu, avant de l'abandonner à son sort sur un rocher désert. Au-delà des différences culturelles, il s'agit donc aussi de l'histoire d'une fille qui défie la structure patriarcale en remettant en cause l'autorité paternelle et l'ordre religieux dont il est le représentant. Du point de vue de la relation père-fille, l'Afrique du Nord ne représente pas seulement une localité géographico-culturelle, mais aussi un espace plus ou moins fictif où les structures patriarcales de pouvoir et d'obéissance se voient défiées. D'un point de vue anthropologique on pourrait même aller jusqu'à avancer que l'Afrique du Nord est l'espace où sont transposés les conflits et désirs tabous difficilement gérables pour la culture espagnole, que ce soit des relations de pouvoir entre la mère ou le père, le passage de l'enfant à l'âge adulte, la sexualité féminine, etc.<sup>459</sup>

Finalement, le « Récit du captif » pourrait donc intégrer également une vision musulmane de la conversion de Zoraïde<sup>460</sup>, dans la mesure où cette dernière peut certes apparaître d'un côté comme un modèle de sincérité et de noblesse catholique, mais doit forcément, d'un point de vue musulman, être considérée comme une traîtresse, ce qu'affirme de son côté Agi Morato :

[...] et ne vous imaginez pas qu'elle ait été amenée à changer de religion par la pensée que la vôtre soit meilleure que la nôtre ; elle l'a fait seulement parce qu'elle sait que dans votre pays on pratique plus librement l'inconduite que dans le nôtre<sup>461</sup>.

L'idée que se fait Agi Morato des Chrétiens est analogue à celles que les Chrétiens se font des Maures. La manière dont Cervantès laisse plusieurs interprétations de la conversion religieuse cohabiter dans le « récit du captif » est donc un exemple éloquent du perspectivisme et de la polyphonie dont les commentateurs de *Don Quichotte* ont souvent souligné la présence dans le roman. Avec le « récit du captif », Cervantès propose donc des analyses culturelles relativement décrochées des conflits religieux et politiques réels de l'époque ; et cette capacité de s'appropriier les événements

---

<sup>459</sup> Voir là-dessus Barbara Fuchs, *Passing for Spain : Cervantes and the Fictions of Identity*, University of Illinois Press, Chicago, 2003.

<sup>460</sup> Paul Julian Smith fait la même observation dans son article : « A Captive's Tale », p. 230, in *Quixotic Desire*, Cornell University Press 1993.

<sup>461</sup> « Ni penséis que la ha movida a mudar religión entender ella que la vuestra a la nuestra se aventaja, sino el saber que en vuestra tierra se usa la deshonestidad más libremente que en la nuestra. », *Don Quijote*, p. 427, trad. p. 790.

au-delà des orientations politiques orthodoxes établies s'observe également dans les nombreuses significations qu'il attribue à l'Afrique du Nord dans le « Récit du captif », comme dans celui d'Ana Felix. D'une part, l'Afrique du Nord y apparaît comme une entité géopolitique concrète ; de l'autre elle constitue, dans son acception sexuelle et politique, un reflet pervers et dépravé de l'Espagne.

### **L'Afrique du Nord comme projection dans le récit d'Ana Felix**

C'est l'étudiant Samson Carrasco, déguisé en Chevalier de la Lune Blanche, qui incite don Quichotte à abandonner sa quête après le duel qui les a opposés, et où le vieux chevalier a eu le dessous<sup>462</sup>. Il n'est peut-être pas insignifiant de noter que ce duel a lieu juste après le récit que fait Ana Felix de la déportation des Morisques, comme le souligne Mary Quint Becker, qui considère que la défaite de don Quichotte pourrait être liée dans le roman, de manière subtile, à l'expulsion des Morisques entre 1609 et 1614<sup>463</sup>. Comme dans le « Récit du captif », Cervantès établirait une relation entre un héroïsme frappé d'obsolescence et l'apparition des Maures.

Le récit d'Ana Felix a de nombreux points en commun avec celui du Captif : les références directement contemporaines au « problème morisque », le voyage en Algérie et le retour en Espagne, et la tension entre l'histoire et la fiction/la poésie<sup>464</sup>. En ce qui concerne la représentation de l'Afrique du Nord nous pensons toutefois que la fiction fait de l'ombre à l'histoire dans le récit d'Ana Felix ; l'évocation de l'Afrique du Nord y apparaît en effet marquée stylistiquement par une sorte d'orientalisme avant la lettre : elle y est présentée comme « un espacio encantador<sup>465</sup>. » Parmi ces éléments caractéristiques d'un Orient fictionnel, on relèvera par exemple la description des musulmans comme sodomites.

### **Sodomie**

Le récit d'Ana Felix partage avec les drames de cette époque, qu'ils soient anglais, italiens ou espagnols, avec les récits de captivité et avec les descriptions de voyage, le fait de décrire

---

<sup>462</sup> Deuxième partie, chapitre LXIV.

<sup>463</sup> Voir Mary Becker Quinn, *Nostalgic Identities : Song, Narrative, and the 'Moor' in Early Modern Spanish Literature*, University of California, Berkeley, 2005. Selon l'auteur, le concept de l'honneur propre aux Espagnols aurait perdu son fondement historique à partir précisément de l'expulsion des Morisques en 1609.

<sup>464</sup> Le récit comporte également des traits communs avec le roman grec. Voir là-dessus Barbara Fuchs, *The Romance*, Routledge, New York, 2004, p. 23.

<sup>465</sup> A ce propos, consulter Ahmad El-Gamoun, « Africa y Oriente en el imaginario literario de Cervantes », dans *Cervantes y el islam*, Edición de Nuria de Castilla y Rodolfo Gil Benumeya Grimau, Sociedad estatal de conmemoraciones culturales, Madrid 2006. Les éléments orientaux chez Cervantès (et d'autres) sont, selon Ahmad El-Gamoun, les scènes de cruauté ou de sensualité, la représentation des Arabes et des Turcs comme des sodomites, le goût prononcé pour les scènes de harem, la vision d'un Orient riche en couleurs, exotique et hédoniste.

l'organisation politique dans L'Empire Ottoman comme entachée par la pratique de la sodomie<sup>466</sup>. En outre la sexualité des seigneurs ottomans, toujours selon le récit d'Ana Felix, ne se limite pas à la sodomie ; ils sont à la fois homosexuels et hétérosexuels : le roi algérien du récit désire don Gregorio en tant qu'homme, mais également lorsque celui-ci lui apparaît déguisé en Mauresque. Non seulement le monarque a accès à toutes les formes possibles d'assouvissement de ses plaisirs, mais il les pratique en public, sans dissimulation, comme le Grand Turc lui-même<sup>467</sup>. Le droit de régner et le droit de jouir semblent ainsi aller de pair dans l'ordre politique de l'Etat d'Alger, ce qui, pour la pensée politique européenne, ne peut être considéré que comme une perversion despotique de la monarchie. Les sujets, en particulier les Maures espagnols exilés, y mènent des existences incertaines ; dépourvus de droits, ils peuvent à tout moment devenir les victimes de tels abus de pouvoir sexualisés.

Il est donc possible, dans un premier temps, de considérer l'ordre politique en Algérie comme un reflet pervers de l'ordre politique espagnol ; de fait, du point de vue de l'exilée qu'est Ana Felix, les autorités espagnoles elles aussi s'illustrent par des injustices et des abus de pouvoir. Il se peut, dit le récit, que certains Morisques méritent d'être expulsés, mais cet exil, lorsqu'il frappe une catholique fidèle, pleine d'amour patriotique et fiancée à un espagnol chrétien, ne peut apparaître que comme une persécution injustifiée.

Dans un second temps, le récit d'Ana Felix esquisse donc et interroge en même temps la séparation des nations chrétiennes hétérosexuelles d'une part, et d'un Orient musulman sodomite de l'autre. À ce propos, le récit souligne combien la beauté de don Gregorio, à son arrivée à Barcelone, attire le regard, voire le désir, de *tout le monde*, y compris des hommes espagnols ; pour d'autres exemples d'homosexualité, ou du moins d'attirance homo-érotique dans *Don Quichotte*, rappelons l'amitié entre Cardenio et don Fernando, ou encore celle entre Anselmo et Lotario.

Miroir pervers de celui qui règne en Espagne, l'ordre politique et sexuel d'Afrique du Nord n'est donc pas simplement montré comme celui d'un monde étranger et cruel constitué d'ennemis ; et cette constatation nous ramène à la question des éléments orientaux du récit. Le concept d'orientalisme indique justement que l'Orient (ici l'Afrique du Nord) n'est pas tant une entité géopolitique qu'une construction imaginaire reflétant les refoulements et les dénégations, enfin l'ombre inavouée de la culture occidentale : il ne serait peut-être pas faux d'avancer dans cette perspective l'idée que, dans le récit d'Ana Felix —lui-même inscrit dans l'univers fictionnel du roman — c'est l'Espagne elle-même qui apparaît travestie en Afrique du Nord.

---

<sup>466</sup> Voir en particulier Nabil Matar, *Turks, Moors, and Englishmen in the Age of Discovery*, Columbia University Press, NY 1999, p. 117.

<sup>467</sup> Selon Matar, c'est une représentation très commune chez les Européens de la sodomie musulmane qui, selon eux, n'est « ni cachée ni clandestine, mais pratiquée ouvertement et en public » (*ibid.*, p. 118).

## Le Maure déguisé

La défaite qu'essuie Don Quichotte contre Samson Carrasco, déguisé en Chevalier de la Lune Blanche, est simplement la dernière d'une longue série de plaisanteries humiliantes que don Antonio et les citoyens de Barcelone font subir au vieux chevalier, dont l'admiration pour l'héroïsme chevaleresque leur apparaît d'un ridicule irrésistible. La question est cependant de savoir si don Antonio, à l'instar du couple ducal qui apparaît plus tôt dans le roman, ne participe pas lui-même à cet héroïsme et donc à l'aveuglement qui le fonde. En d'autres termes, don Antonio peut s'amuser de don Quichotte justement parce qu'il est lui-même dominé par la tension entre un héroïsme clairement anachronique et une certaine nostalgie du bon vieux temps où les exploits, l'honneur et la dignité de la chevalerie faisaient partie du quotidien de l'élite culturelle et militaire. Cette tension entre les illusions de don Quichotte et la prise de conscience du caractère obsolète de ses valeurs est identifiable au moment où don Quichotte demande à don Antonio de « l'envoyer en Berbérie avec ses armes et son cheval » pour libérer don Gregorio, à la place du renégat qui vient d'y être expédié. Voici ce qu'en pense Sancho Pança :

- Vous peignez fort bien l'affaire et la rendez très facile [...] mais du dire au faire il y a bonne mesure, et moi je m'en tiens au renégat qui me semble être grand homme de bien et de fort bon cœur<sup>468</sup>.

Qu'un chevalier seul et monté sur son destrier libère à la force de l'épée un chrétien d'une prison musulmane ne saurait arriver que dans le monde des mots, et dans celui de la littérature. Le renégat, malgré la distance qui le sépare du héros catholique, semble bien mieux équipé pour une telle mission dans l'ordre de l'action réelle, pour la simple raison qu'il connaît le pays de l'ennemi de l'intérieur ; dans le monde de l'histoire, l'expérience et la connaissance comptent plus qu'un bras valeureux, l'honneur et le dévouement.

C'est donc à la débâcle de l'héroïsme donquichottesque devant l'expérience du renégat que succède la défaite du chevalier contre le Chevalier de la Lune Blanche. Bien qu'il soit marqué par une certaine nostalgie pour les valeurs du passé, Sanson Carrasco demeure celui qui incarne la raison et le savoir ; il devient par cela même celui qui révèle l'obsolescence de l'héroïsme. Si Sanson Carrasco tout au long du roman a tenté d'arracher don Quichotte à ses divagations, il nous importe également de signaler que c'est seulement après le récit d'Ana Felix sur l'expulsion des Morisques qu'il y parvient. Le Chevalier de la Lune Blanche devient, comme don Quichotte le constate avec

---

<sup>468</sup> «Muy bien lo pinta y facilita vuestra Merced [...]; pero del dicho al hecho hay gran trecho, y yo me atengo al renegado, que me parece muy hombre de bien y de muy buenas entrañas.», *Ibid*, p. 1010.

dépit, « [la] Troie » du chevalier<sup>469</sup>. Un phénomène dans lequel le déguisement lui-même joue un rôle essentiel : la lune blanche était (et elle l'est encore) un symbole central de l'islam et de la culture musulmane<sup>470</sup>. N'en concluons pas pour autant que don Quichotte aurait souffert sa défaite définitive contre l'islam, puisque le Chevalier de la Lune Blanche est un étudiant espagnol *déguisé* et non un vrai chevalier musulman : c'est donc par une illusion que Don Quichotte est vaincu, comme il l'est de façon répétée depuis le début du roman. Peut-être est-il également logique que l'héroïsme doive être définitivement mis en échec par un Maure illusoire qui, aussi paradoxal que cela puisse paraître, est lui-même *absent*. Quels que soient les véritables conflits et problèmes engendrés par la présence des Morisques sur la péninsule ibérique, il est clair que toutes sortes d'illusions plus ou moins superstitieuses et xénophobes quant à ce groupe ethnique — comme dans le cas des juifs — ont joué un rôle considérable dans la représentation du monde construite par les Espagnols chrétiens du Siècle d'Or ; des représentations qui ont surtout contribué à animer les idéaux héroïques tout au long du XVI<sup>e</sup> siècle. Avec l'expulsion définitive des Morisques d'Espagne, l'ennemi a cependant disparu de la péninsule ibérique, ne laissant qu'un souvenir qui perd peu à peu la force de nourrir l'héroïsme : *l'image* du chevalier Maure de La Lune Blanche<sup>471</sup>. Le Maure est dès lors transformé en un symbole d'une époque qui n'est plus, une époque qui a débuté lors des guerres frontalières entre les Maures et les Chrétiens du XI<sup>e</sup> au XII<sup>e</sup> siècle, qui a trouvé son apogée avec la chute de Grenade en 1492 et qui s'est terminée avec l'expulsion de 1609-1614. Une fois l'ennemi supprimé, l'héroïsme espagnol personnifié par don Quichotte perd sa dernière référence historique, et le chevalier espagnol se voit par conséquent obligé d'assumer sa véritable identité de paysan et de sujet soumis à l'impôt.

## Conclusion

Les deux récits analysés comportent une tension évidente entre la fiction et l'histoire, entre événements inventés et événements historiquement réels. Même s'il est difficile de déterminer l'équilibre maintenu sur ce plan par chacun de ces récits, on peut constater que l'Afrique du Nord semble plus *orientalisée* dans le récit d'Ana Felix que dans celui du Captif ; ce dernier comporte des références relativement détaillées sur le mode de vie réel des pirates, ainsi que sur les conditions dans lesquelles les prisonniers chrétiens étaient détenus, ainsi que sur les langages mixtes qui se sont

---

<sup>469</sup> C'est Mary Becker Quinn qui a attiré l'attention sur les implications symboliques importantes de La Lune Blanche ; lire *Nostalgic Identities : Song, Narrative, and the 'Moor' in Early Modern Spanish Literature*, University of California, Berkeley, 2005

<sup>470</sup> D'un point de vue historique, l'islam n'a aucun symbole mais la lune blanche n'en a pas moins joué un rôle central pour l'islam dans plusieurs pays musulmans. C'est sous les Ottomans que le croissant de lune et l'étoile ont été reliés au monde musulman. Une légende populaire raconte que le fondateur de l'Empire ottoman, Osman, eut un rêve dans lequel le croissant de lune s'étirait d'une extrémité du monde à l'autre. Il choisit alors le croissant de lune comme symbole de sa dynastie. Le calendrier musulman était et est encore divisé selon les phases de la lune.

<sup>471</sup> Comme le dit M.B. « Ce que nous voyons dépeint ici, c'est surtout l'*absence* d'un véritable Autre musulman. », *ibid.*, p. 99.

développés dans les villes pluriethniques de la côte nord-africaine. Le « Récit du Captif » (t. I, 1605) avait donc, à côté de ses enjeux symboliques, une visée documentaire dont le récit d'Ana Felix (t. II, 1615) semble faire l'économie ; celui-ci décrit en effet l'Afrique du Nord à travers le prisme du harem du roi et de la sodomie, des phénomènes qui deviendront des éléments incontournables dans l'imaginaire oriental des siècles suivants.

Après 1614, les Maures et la culture musulmane ne font plus partie intégrante de la culture, ni de la vie sociale ni de l'économie européennes. À partir de cette date, les Maures comme leurs frères turcs ou arabes deviennent véritablement des étrangers « autres », avec qui l'Europe ne communique qu'indirectement, c'est-à-dire à travers les relations des diplomates, des commerçants, des voyageurs et des scientifiques. L'Européen ne connaîtra désormais plus la population musulmane qu'à travers des rumeurs et des ouï-dire, des descriptions plus ou moins – et souvent peu – documentaires et surtout à travers des représentations relevant de l'imaginaire collectif européen. L'expulsion des Morisques d'Espagne a ainsi contribué à générer cette vague de chevaliers maures sensibles et nobles, de sultans aux plaisirs multiples, de Turcs sodomites et de femmes de harem à demi nues, qui inondera la littérature européenne du XVII<sup>e</sup> siècle.

## Bibliographie

M. A. Garces, *Cervantes in Algiers. A Captive's Tale*, Nashville, Vanderbilt University Press, 2002

L.P. Harvey, *Muslim in Spain, 1500 to 1614*, University of Chicago Press, 2005.

A. Duprat, « Forme et genre chez Cervantès. Métamorphoses de l'histoire du captif », dans *Jeux d'influences. Théâtre et roman de la Renaissance aux Lumières*, C. Thouret et V. Lochert (dir.), Paris, P.U.P.S, 2009

M. Murrin, *History and Warfare in Renaissance Epic*, Chicago University Press, 1994.

M. B. Rose, *Gender and Heroism in Early Modern English Literature*, The University of Chicago Press, 2002

Diana de Armas, *Cervantes, the Novel and the New World*, Oxford University Press, 2000

*The Cambridge Companion to Cervantes*, ed. Anthony Cascardi, Cambridge University Press, 2002

Florence Madelpuech, « Turcs, Maures et Morisques dans *Don Quichotte* : interpréter et traduire, pour une poétique de l'altérité », dans *Récits d'Orient dans les littératures d'Europe (XVIe-XVIIe siècle)* Anne Duprat et Emilie Picherot (dir.), Paris, P.U.P.S, collection « Recherches récentes en Littérature comparée », 2008

Mary Becker Quinn, *Nostalgic Identities : Song, Narrative, and the 'Moor' in Early Modern Spanish Literature*, University of California, Berkeley, 2005

M. Kahf, *Western Representations of the Muslim Woman. From Termagant to Odalisque*, University of Texas Press, Austin, 1999

*De Cervantes y el islam*. Edición de Nuria de Castilla y Rodolfo Gil Benumeya Grimau, Sociedad estatal de conmemoraciones culturales, Madrid, 2006

Nabil Matar, *Turks, Moors, and Englishmen in the Age of Discovery*, Columbia University Press, NY, 1999

## UN TRIO PROBLEMATIQUE : DES *ROMANCES MOURISCOS* PORTUGAIS AU THEATRE DE LOPE DE VEGA

LILIAN PESTRE DE ALMEIDA

UFF (Brasil)



Juan Bautista Maino, *La recuperación de Bahía*, Musée du Prado, 1635.

La présente communication, dont le sujet se rapproche de l'analyse récemment menée par Emilie Picherot sur les *romances moriscos* espagnols<sup>472</sup>, se propose d'en étudier quelques variantes lusophones, en se concentrant en particulier sur l'apparition d'un triangle de personnages fort ancien, et que l'on retrouve à plusieurs reprises dans les *romances* de l'autre côté de la frontière : celui formé

---

<sup>472</sup> In François Moureau, (dir.), *Captifs en Méditerranée (XVI<sup>ème</sup> – XVIII<sup>ème</sup> siècles)*, Paris, PUPS, 2008.

Lyvet, C., « Les épisodes de course et de captivité barbaresques dans le roman espagnol du premier tiers du XVII<sup>e</sup> siècle : un tableau synoptique », dans Duprat, A. (dir.), *La guerre de course en récits. Terrains, corpus, séries* [Projet CORSO, ANR-06-CONF-021], 2011, p. 253-270.

par le chevalier chrétien captif / le riche juif / et la jeune juive amoureuse de l'esclave. Malgré le dévouement de la juive qui donne de l'argent pour le rachat du prisonnier, l'histoire d'amour qui les lie ne connaît pas d'issue heureuse, car le chevalier chrétien refuse de se convertir à l'islam ; racheté grâce à l'argent de la jeune juive, il part et rentre chez lui, au Portugal.

Ce schéma narratif devient assez fréquent lorsqu'il s'agit de sujets « portugais ». Il réapparaît en particulier dans l'une des comédies « américaines » de Lope de Vega, *El Brasil restituído* (1625), écrite et représentée pendant la période de l'union des deux couronnes.

Cette comédie historique de Lope, l'une des moins connues de son énorme production, présente un grand nombre de personnages : Portugais, Espagnols, Hollandais et juifs, en plus des figures allégoriques (le Brésil, la Religion Catholique, l'Hérésie, la Monarchie, Apollon et la Renommée). On y retrouve le fameux triangle que l'on vient de décrire — le riche juif, la juive amoureuse et le chevalier chrétien se nomment respectivement Bernardo, Guiomar et Don Diego ; un triangle dont la structure est d'autant plus forte que l'amour qui lie les deux jeunes gens est réciproque, et que la jeune juive est enceinte du chevalier portugais. Au nom du principe de la « *limpieza de sangre* » et de son honneur, Don Diego l'abandonne, phénomène qui vient appuyer l'existence d'une forme de captivité interne pesant sur les juifs dans la Péninsule Ibérique<sup>473</sup> : ceux-ci en effet apparaissent ainsi « irrécupérables », du point de vue idéologique comme dans le cadre d'une intrigue amoureuse.

Mais l'action se complique lorsque l'on passe du *romance* « populaire » à une œuvre théâtrale érudite. On est certes toujours en terre de Barbarie, d'infidèles — dans les *romances* : celle des musulmans ; au Brésil, celle des païens (Indiens et Noirs) et de juifs qui corrompent une terre qui devrait être chrétienne. Dans les deux cas, l'infâme des infâmes, le traître par excellence, est celui qui renie Dieu : le juif.

Le schéma que l'on rencontre dans le contexte des *romances*<sup>474</sup> situés en Afrique du Nord est donc le suivant : un chevalier chrétien, prisonnier en Barbarie, devient l'esclave d'un riche juif qui l'a acheté ; le chevalier aime parfois, et est toujours aimé par, la fille du juif. Pour le sauver, la fille trahit son père et paie la rançon du chevalier. Elle le libère ainsi. Parfois, le père l'apprend et offre au prisonnier une chance de salut : devenir renégat en se convertissant à l'islam. Le chrétien refuse : il part grâce à l'argent de la juive et retourne au Portugal.

---

<sup>473</sup> Voir à ce sujet notre texte : « A História no teatro barroco do mundo. Análise da peça de Lope em confronto com a tela de Maino », in *Quinto Império*, Revista de Cultura e Literaturas de Língua Portuguesa, Salvador, vol. 2, 2<sup>o</sup> semestre 2002, p.11- 36.

<sup>474</sup> Il y a, bien entendu, une autre pièce fort connue de Lope où intervient un juif en faveur d'un chrétien, *Los cautivos de Argel*, de 1647. Mais le schéma de cette pièce est assez différent : Brahín n'a pas de fille, il a été éduqué par une grand-mère juive qui l'a perverti en quelque sorte, mais heureusement pour lui son père est chrétien.

La même intrigue initiale, avec des variantes importantes du point de vue idéologique, est reprise par Lope dans *El Brasil restituído*, qui date, rappelons-le, de 1625. La représentation est donc pratiquement contemporaine de l'événement historique qui sert de cadre à l'action : la reprise de Bahia, qui intervient la même année, lors de l'expédition commandée par Don Fradique de Toledo Osorio.

Le Portugais apparaît voué à être attiré par des juives, et celles-ci à tomber amoureuses du chevalier chrétien. La question qui se pose alors est celle du comportement adopté par ce dernier, dans ce dilemme systématiquement représenté dans la fiction : dans quel sens doit-il agir ? C'est donc la transformation de ce schéma triangulaire, et les conséquences problématiques de sa résolution, qui retiendront notre attention ici, à partir d'une analyse des textes, ainsi que d'une transposition picturale éblouissante de la pièce de Lope : la toile de Juan Baptista Maino peinte presque dix ans après (en 1635), et intitulée *La Reconquista de Bahia*, de 1635, issue de l'ensemble du Salón de los Reynos créé par Velásquez à la gloire de Philippe IV<sup>475</sup> ; elle porte en effet sur le même sujet historique : la reprise de Salvador de Bahia aux Hollandais par un corps expéditionnaire luso-espagnol.

### **1. Un « *romance mourisco* » portugais : le captif chrétien du renégat juif.**

Le sujet, nous l'avons dit, est courant au Portugal : vendu au marché de Salé par des corsaires, un captif chrétien devient l'esclave d'un juif riche et avare qui le fait travailler, le bâillonnant pour l'empêcher de manger. C'est la situation de départ. La belle fille du mauvais juif tombe amoureuse du captif et veut s'enfuir avec lui. Le chrétien soupire pour son pays et sans doute pour une autre femme. La juive lui offre de l'argent dans une bourse jaune pour son rachat. Le père juif propose au chrétien de devenir renégat, en se convertissant à l'islam. Le chrétien refuse, paie sa rançon et part. Le père exige la vérité de sa fille. Elle avoue sa faute et regarde du haut de la tour une voile qui s'éloigne à l'horizon. Ce « *romance mourisco* » est courant à Lisbonne, Ribatejo et dans l'Estrémadure portugaise.

Nous en citons ici deux versions en portugais, publiées en 1867 par Theophilo Braga<sup>476</sup>. L'orthographe originale du poème a été respectée, et la traduction française présentée en regard n'a pour ambition que de permettre la compréhension du texte portugais.

---

<sup>475</sup> Cf. illustration reproduite en tête de cet article. La toile de Maino, comme les autres batailles de la série, à l'exception d'une seule, perdue, est au Musée du Prado.

<sup>476</sup> Teófilo Braga (1843-1924), *Cancioneiro geral português, colligido da tradição por...*, Coimbra, Imp. da Universidade, 1867, VIII, p.216.

Lyvet, C., « Les épisodes de course et de captivité barbaresques dans le roman espagnol du premier tiers du XVII<sup>e</sup> siècle : un tableau synoptique », dans Duprat, A. (dir.), *La guerre de course en récits. Terrains, corpus, séries* [Projet CORSO, ANR-06-CONF-021], 2011, p. 253-270.

Romances do cativo de Argel.

*Romance* du captif d'Alger

(Lição manuscripta do seculo XVII)

(Leçon manuscrite du XVII<sup>ème</sup> siècle)

- Mi madre era de Hamburgo,

- Ma mère venait de Hambourg

Mi padre de l'Antequera

Mon père d'Antequera<sup>477</sup>.

No hubo perro, ni mouro

Il n'y eut ni chien, ni Maure

Que por mim ni blanca dera;

Qui pour moi donnât une pièce de monnaie :

Si no un perro Judio

Seul un chien de juif

Que alcançar-me não debera.

Qui n'aurait pas dû m'acheter.

Daba-me uma vida perra,

Il me faisait une vie de chien

De dia a moer esparto,

Le jour à battre l'alfa

De noche a moer canella,

la nuit à moudre la cannelle

Com uma mordação na bocca

Un bâillon sur la bouche

Para lhe não comer d'ella.

Pour que je n'en mange guère.

Quiz Deos e Santa Maria

Dieu et la Sainte Vierge

Dar-me uma Ama tam bella;

M'ont donné une maîtresse très belle ;

Quando perro ia a caçar

Quand le chien allait à la chasse

Cataba-me na cabeça

Elle m'épouillait<sup>478</sup> la tête

Daba-me comer pan blanco

Me donnait du pain blanc à manger

Del que El-rey Moro comia,

Du pain que le Roi maure mangeait

Daba-me a beber bon vino

Elle me donnait du bon vin

Del que El-rey Moro bebia.

Du vin que le Roi maure buvait

Muitas vezes me decia:

Souvent, elle me disait :

“Christiano, vae p'ra tu tierra,

- Chrétien, rentre chez toi.

- Como me hei de ir, mi señora,

- Comment rentrer, belle dame,

Dexar uma Ama tam bella!

Laisant une maîtresse si belle !

“ Mais vale tu liberdade,

- Mieux vaut ta liberté

Que amores em terra alheia.

Que des amours en terre étrangère.

- Como hei de ir, mi señora,

- Comment partir, madame,

Se me falta la moneda?

S'il me manque de l'argent ?

“Mete a mão en tu faltriquera,

- « Mets la main dans ta valise

Docientos dobrões te dera,

Deux cents doublons je te donne

Cento para teu resgate,

Cent pour ton rachat

<sup>477</sup> Ce lien entre le captif et Hambourg existe dans de nombreuses versions de ce *romance*.

<sup>478</sup> L'épouillage amoureux est un trait fréquent dans les *romances* portugais. On le retrouve même au Brésil.

Cento para tua terra.	Cent pour ton voyage à ton pays.
- Vem ali, oh Christiano, Quem te dió tanta moneda?	- Dis-moi, ô chrétien, Qui t'a donné tant d'argent ?
- Fue um vicino meo Venido de mi terra.	- Ce fut un voisin à moi Venu de chez moi.
- Queres tu, oh Christiano, Seres Mouro arrenegado?	- Veux-tu, ô chrétien, Devenir Maure renégat ?
Dera-te os mais lindos olhos Que em Argel foram criados	Je te donnerais les plus beaux yeux De tout Alger.
- Como me tornarei Mouro, E Mouro arrenegado, Se eu tenho em mi pecho A Jesus crucificado?	- Comment pourrais-je devenir Maure, Et Maure renégat, Si je porte dans mon cœur Le Christ crucifié ?
- Se eu sobera, Christiano, Que eres assim avisado, Nunca fôras resgatado. “Oh, mi padre, oh mi padre, Dexe ir el Christiano, Que el no me debe nada, Debe-me a flor de mi bocca, Dou-lh'a por bem empregada.	- Si j'avais su, ô chrétien, Que tu étais si averti Tu n'aurais jamais eu ta rançon. - Ô mon père, ô mon père, Laisse partir le chrétien, Il ne me doit rien, Il me doit la fleur de ma bouche Je la lui ai donnée librement <sup>479</sup> .

Après ce premier *romance*, l'édition de Braga en donne un autre, plus explicite encore sur les rapports conflictuels entre amour et foi religieuse. Dans la version dite de Lisbonne, comme on peut le voir ici, c'est le captif lui-même qui vient de Hambourg dans une caravelle, et le personnage de la juive est particulièrement émouvant. Généreuse, elle aime le captif et lui donne de l'argent pour son rachat, tout en sachant qu'il aime ailleurs. De plus, la somme qu'elle donne pour libérer l'homme qu'elle aime est celle de la dot que lui a laissée sa mère ; elle n'en demande pour toute récompense qu'une chose : que le captif, de retour dans son pays, parle de son geste à d'autres femmes. À la caravelle qui arrive de Hambourg au début du *romance* répond à la fin du poème la voile qui s'éloigne. La juive est désormais prisonnière de sa tour, d'où elle contemple la mer et ses pleurs s'en vont dans l'eau salée : « Ô mar salgado, quanto do teu sal são lágrimas de Portugal », demandera Fernando Pessoa dans un poème intitulé *O Mar português* — « Ô mer salée, combien de ton sel sont larmes

---

<sup>479</sup> Traduction LPA, 2010.

Lyvet, C., « Les épisodes de course et de captivité barbaresques dans le roman espagnol du premier tiers du XVII<sup>e</sup> siècle : un tableau synoptique », dans Duprat, A. (dir.), *La guerre de course en récits. Terrains, corpus, séries* [Projet CORSO, ANR-06-CONF-021], 2011, p. 253-270.

de Portugal » ? Larmes des naufragés, des veuves et des filles de tous les naufragés, mais également celles de la juive amoureuse, enfermée dans sa tour.

42.

O Cativo

(Variante de Lisboa)

- Eu vinha do mar de Hamburgo

N'uma Linda Caravella;

Cativaram-me os mouros

Entre la paz e la guerra.

Para vender me levaram

A Salé, que é sua terra,

Não houve mouro, nem moira

Que por mim nem branca dera;

Só houve um perro judio

Que alí comprar-me quizera.

Dava-me uma negra vida,

Dava-me uma vida perra:

De dia pisar esparto,

De noite moêr canella,

E uma mordança na bocca

Para lhe não comer d'ella.

Mas foi a minha fortuna

Dar com uma patrôa bella,

Que me dava do pão alvo,

Do pão que comia ella.

Dava-me do que eu queria,

E mais do que eu quizera,

Que nos braços da judia

Chorava, que não por ella.

Dizia-me então: « Não chores,

Christão, vae à tua terra.

Le captif

(Version de Lisbonne)

- Je venais de Hambourg par mer

Dans une belle caravelle ;

Des Maures m'ont fait captif

Entre la paix et la guerre.

Pour me vendre ils m'ont emmené

À Salé, leur pays.

Il n'y eut ni Maure, ni Mauresque

Qui pour moi donnât une pièce.

Il n'y eut qu'un chien de juif

Qui ait voulu m'acheter.

Il me faisait la vie noire

Il me faisait une vie de chien :

Le jour, à piétiner de l'alfa

La nuit, à moudre la cannelle

Un bâillon sur la bouche

Pour ne pas en manger

Mais la fortune m'a fait

Rencontrer une belle maîtresse

Qui me donnait du pain blanc

Du pain qu'elle mangeait

Elle me donnait tout ce que je voulais

Et plus encore

Car dans les bras de la juive

Je pleurais, mais pas pour elle.

Elle me disait alors : « Ne pleure pas

Chrétien, retourne dans ton pays.

- « Comment pourrais-je m'en aller, Maîtresse

Si je n'ai pas d'argent ?

- « Como me hei de eu ir, senhora,  
Se me falta la moneda?  
- “Se fôra por um cavallo  
Eu uma egua te dera,  
Se fosse por um navio  
Dar-te-hia uma galera.  
- « Não fôra por um cavallo,  
Não fôra, senhora bella,  
Que está longe Mazagão,  
Ceuta tem voz de Castella  
  
Nem por navio não fôra,  
Que eu fugir não quizera  
Que era roubar a teu pae  
Dinheiro que por mim dera.  
« Toma esta bolsa, christão,  
feita de seda amarella;  
Minha mãe quando morreu  
Me deixou senhora d’ella.  
Vae-te, paga o teu resgate,  
E às damas da tua terra  
Dirás o amor da judia  
Quanto vale mais do que o d’ellas. »  
  
Palavras não eram ditas  
O patrão que era chegado:  
- Venhaes embora, patrão,  
E vinde com Deos louvado  
Que agora recado tenho  
De que chega o meu resgate.  
- “Christão, christão, que disseste!  
Olha que é muito cruzado!  
Quem te deu tanto dinheiro  
Para seres resgatado?  
- Duas irmãs m’o ganharam,  
Outra m’o tinha guardado;  
E um anjo do céu m’o trouxe,

- « Si tu voulais un cheval  
Je te donnerais une pouliche.  
Si tu voulais un bateau  
Je te donnerais une galère.  
- « Si c’était un cheval,  
Il serait inutile, belle Maîtresse,  
Car Marzagão est loin  
Et à Ceuta on parle castillan.  
  
Si c’était un bateau,  
Je ne voulais pas m’enfuir  
Car ce serait voler ton père  
Qui a payé pour moi. »  
« Prends cette bourse, chrétien,  
De soie jaune ;  
Ma mère quand elle est morte  
M’en a laissé maîtresse.  
Pars, paie ta rançon  
Et aux dames de ton pays  
Tu diras que l’amour de la juive  
Vaut plus que le leur. »  
  
À peine dites ces paroles  
le Maître est arrivé :  
- « Venez, mon Maître,  
Dieu en soit loué  
Car je peux vous dire  
Que ma rançon est arrivée.  
- Chrétien, chrétien, que dis-tu !  
Regarde bien, c’est beaucoup d’argent !  
Qui t’a donné tant d’argent  
Pour ta rançon ?  
- Deux sœurs l’ont gagné,  
Une autre l’avait gardé ;  
Un ange du ciel me l’a apporté  
Un ange envoyé par Dieu.  
- Dis-moi, chrétien, dis-moi

Lyvet, C., « Les épisodes de course et de captivité barbaresques dans le roman espagnol du premier tiers du XVII<sup>e</sup> siècle : un tableau synoptique », dans Duprat, A. (dir.), *La guerre de course en récits. Terrains, corpus, séries* [Projet CORSO, ANR-06-CONF-021], 2011, p. 253-270.

Um anjo por Deos mandado.	Veux-tu être renégat ?
- “Dize-me, oh christão, dize	Je te ferai Maure,
Se queres ser renegado?	Maître de tout ce que je possède.
Que te hei de fazer mouro,	- « Je ne veux pas être juif
Senhor de todo o meu estado.	Ni turc renégat,
- « Eu não quero ser judio,	Et je ne veux pas être maître
E nem turco arrenegado,	De tout ton avoir
E não quero ser senhor	Car je porte dans mon cœur
	Jésus crucifié ».
De todo esse teu estado,	- « Viens ici, ma fille Angélique,
Porque trago no meu peito	Dis-moi, ma fille bien-aimée,
A Jesus crucificado.	Si c’est le chrétien maudit
- « Anda cá, oh filha Angelica,	Qui t’a déshonorée ? »
	« Mon père, laisse le Chrétien, laisse-le,
Dize-me cá, filha amada,	Il ne me doit rien ;
Se é pelo christão maldicto	Il me doit la fleur de mon corps,
Que ficaste desgraçada?	Mais je la lui ai donnée librement. »
« Meu pae, deixe o christão, deixe,	
Que elle não me deve nada;	Le juif a fait construire une tour
Deve-me a flor do meu corpo,	De pierre travaillée ;
Mas de vontade foi dada. »	Pour que les Maures ne puissent pas dire :
	La juive est déshonorée.
Mandou fazer uma torre	
De pedraria lavrada;	« Guitare, ma guitare,
Que não dissessem os mouros:	Reste ici pendue au mur ;
	Car les amours de la juive
A judia é deshonorada.	S’en vont par cette eau salée <sup>480</sup> . »
« Viola, mia viola,	
Fica-te aqui pendurada;	
Que os amores da Judia	
Vão por essa agua salgada. »	

Notons encore ces deux *romances* portugais sont assez proches d’un *romance morisco* espagnol intitulé *El cautivo y la ama buena* analysé par Emilie Picherot<sup>481</sup>. Mais leurs différences sont significatives : en Espagne, pas de père juif ni de jeune juive, pas de triangle amoureux non plus,

<sup>480</sup> Traduction LPA, 2010.

<sup>481</sup> In François Moureau (dir.), *Op. cit.*, p. 202-203.

surtout pas de proposition de conversion à l'islam. Les textes portugais où l'on parle également de « rachat » renchérisent au fond sur la mixité du couple et sur la tentation (refusée, bien entendu) de s'enrichir et de devenir renégat.

## 2. La pièce de Lope, *El Brasil restituído* (1625).

Considérons à présent le second type de texte envisagé, érudit cette fois, et où l'on retrouve le même trio. Dans le théâtre espagnol de Lope, non seulement l'action se complique, mais le traitement lyrique du thème de la juive amoureuse, déshonorée et abandonnée, prisonnière dans sa tour au bord de la mer, fait place à la discussion des rapports interraciaux et interreligieux.

Une brève présentation de la pièce nous fera mieux comprendre sa problématique historique et idéologique. L'œuvre, rappelons-le, est tout à fait contemporaine des faits historiques évoqués. L'action se déroule à Salvador (c'est-à-dire à Bahia), en 1624-1625, pendant la période de l'annexion du Portugal par l'Espagne (1580-1640). Les Hollandais ont pris la ville en 1624 ; ils en seront chassés un an plus tard.

La première scène montre la rupture de deux amants : le noble portugais Don Diego de Meneses explique à la jeune Guiomar qu'il ne peut *manchar* (littéralement : « tacher » ; métaphoriquement : « déshonorer ») son nom en s'unissant en mariage à une juive. Enceinte du chevalier portugais, la jeune fille est donnée par son père en mariage à un Hollandais, Leonardo Vinch — c'est selon le *gracioso* de la pièce, Machado, l'union de la juive avec l'hérétique. Mieux : le père juif, Bernardo, « vend » la place aux Hollandais qui envahissent Bahia. C'est sur cette double « trahison des juifs » que Lope construit le scénario épique du *Brasil restituído*<sup>482</sup>.

Au cours de la dernière scène de la pièce, tous les occupants hollandais de la place obtiennent leur pardon, dispensé au nom du Roi espagnol par le commandant vainqueur, Don Fradique de Toledo Osorio (rappelons que le personnage appartient à l'actualité historique directement contemporaine), selon le code chevaleresque de l'honneur ; seuls les juifs en sont exclus. Guiomar achète à prix d'or la demande de clémence que le *gracioso* fera, en son nom, au héros. Ainsi s'établit une hiérarchie du mal selon laquelle les combattants hollandais, envahisseurs et hérétiques (ils sont protestants), peuvent encore recevoir le pardon, dans la mesure où ils ont été vaincus en combat loyal, contrairement aux juifs qui représentent le mal absolu. De façon révélatrice, l'épisode où Machado reçoit des écus d'or de Guiomar n'est pas connoté négativement : il serait vu aujourd'hui comme une scène d'extorsion, pratiquée par le plus fort (le soldat vainqueur) sur le plus faible (la jeune juive).

---

<sup>482</sup> Lope de Vega, *El Brasil restituído*, Ministerio de la Cultura, B. N., vol. 7.

Lyvet, C., « Les épisodes de course et de captivité barbaresques dans le roman espagnol du premier tiers du XVII<sup>e</sup> siècle : un tableau synoptique », dans Duprat, A. (dir.), *La guerre de course en récits. Terrains, corpus, séries* [Projet CORSO, ANR-06-CONF-021], 2011, p. 253-270.

De l'enfant de Guiomar, fils du noble portugais, on ne fait plus mention : bâtard, fils d'une juive, il n'est pas « récupérable » du point de vue idéologique, comme dans l'économie dramatique de la pièce — pas plus que ne le sont son grand-père Bernardo ou sa mère elle-même, malgré sa beauté et l'abandon dont elle a été victime. Rappelons donc, avant tout, que voir Guiomar comme une victime (séduite et abandonnée) ne peut être que le résultat d'une lecture contemporaine, et en ce sens anachronique de la pièce.

Ainsi, les juifs entrent en scène pour justifier la prise de Salvador par les Hollandais. Ces hérétiques ont conquis la ville grâce à la trahison de Bernardo. Les juifs y jouent donc à titre collectif le rôle du bouc émissaire, du *pharmakos* à rejeter ; ils doivent disparaître ou être chassés. Il est cependant intéressant de noter que, si dans l'histoire de la jeune fille amoureuse, enceinte et abandonnée parce qu'elle est juive nous retrouvons un écho du trio des *romances*, c'est au prix d'une différence importante : dans la pièce de 1625, le chevalier Don Diego Meneses n'est plus captif — sinon de façon métaphorique, dans la mesure où il est prisonnier des charmes maléfiques de Guiomar.

## 2.1 Personnages allégoriques

Entre la première scène (rupture des deux amants pour raison d'honneur) et la dernière scène (pardon des Hollandais, condamnation des juifs et extorsion de leurs biens), il y a plusieurs discussions entre personnages et figures allégoriques. Ces figures allégoriques – le Brésil, la Religion Catholique, la Monarchie et l'Hérésie – fournissent la structure théologique et morale de l'action<sup>483</sup>. Deux autres figures – Apollon et la Renommée – établissent le lien avec la tradition classique.

Avant d'analyser quelques-uns de leurs discours, considérons les didascalies qui décrivent le Brésil comme une Indienne et la Monarchie espagnole comme une dame de cour, leur opposition recouvrant apparemment l'opposition entre Nature et Culture. La terre du Brésil échappe cependant à la barbarie et à la sauvagerie grâce à la Religion Catholique, c'est-à-dire qu'elle s'élève à un niveau supérieur d'humanité parce qu'elle participe, grâce à sa conversion à la loi du Christ, à l'œuvre divine du salut. De ce point de vue, il est important de noter que l'Indienne (= le Brésil) révèle d'elle-même son origine maléfique et impure : elle *descend* du dragon sur lequel s'appuie l'Hérésie. Dans un dialogue, le Brésil se définit de la façon suivante, s'adressant à l'Hérésie :

Hija del mismo dragón  
que en sus hombros te sustenta,  
mal conoces que me alimenta

Enfant du même dragon  
qui te porte sur ses épaules,

---

<sup>483</sup> Felipe B. Pedraza Jimenez, *El universo poético de Lope de Vega*, Madrid, Laberinto, 2004 et Juan Manuel Rozas, *Estudios sobre Lope de Vega*, Madrid, Cátedra, 1990.

la verdad y la razón<sup>484</sup>.

tu ignores que la vérité  
Et la raison m'alimentent.

Ainsi, le Brésil, nourri par la vérité et la raison à partir de sa conversion, peut s'opposer à l'Hérésie. Il n'est plus terre de Barbarie ; il sait désormais parler.

## 2.2 Les personnages fictionnels et l'idéologie de la *limpieza de sangre*.

Considérons un instant les personnages fictionnels dialoguant avec les personnages historiques. Les premiers sont de loin les plus intéressants : c'est dans leurs discours que passe l'idéologie de la pièce.

Parmi les personnages fictionnels, on a déjà fait allusion au couple néfaste des juifs, Bernardo et Guiomar, père et fille, au chevalier portugais Don Diego, au *gracioso* Machado et au mari hollandais de la jeune juive, épousée malgré sa religion et bien qu'enceinte d'un autre<sup>485</sup>. Notons que tous, à l'exception de Leonardo Vinch, sont portugais<sup>486</sup> et rappelons que le problème des mariages interraciaux ne se pose pas de la même façon du côté portugais de la frontière : l'Espagne croyait avoir résolu le problème juif. Pour Lope, c'est au Portugal et dans ses colonies où l'on trouve encore des juifs participant à la vie sociale, toujours prêts à trahir la religion et la monarchie catholiques. Dans le non-dit du texte reste l'insinuation que, dans une terre colonisée par les Portugais, il y a quelque chose de pourri, la présence de nombreux juifs. Ou pire encore : des juifs cachés, c'est à dire, des marranes. Au Brésil, selon Don Diego Meneses, les juifs sont encore plus idolâtres et barbares que les Indiens. Don Diego justifie la rupture amoureuse et l'abandon de sa maîtresse ainsi :

vivis de manera aquí  
que aun la fe que vive en mi,  
con el honor se agraviara.

vous vivez ici de telle manière  
que la foi elle-même vivante en moi  
avec l'honneur serait détruite.

Et un peu plus loin, il réaffirme :

No vive un indio gentil  
más idólatra, en razón  
del sol, que otra nación

Un indien païen ne vit point  
plus idolâtre, sous le soleil  
que l'autre nation

---

<sup>484</sup> Lope, *op. cit.*, p. 284.

<sup>485</sup> Lope, *op. cit.*, p. 284.

<sup>486</sup> Machado est fils d'un Espagnol et d'une Portugaise : « ¿No sabe que soy Machado/ castellano y portugués? » (Lope, *op. cit.*, p. 267); « fué mi padre castellano/ y mi madre portuguesa » (Lope, *op. cit.*, p. 277); "soy castellano y portugués" (Lope, *op. cit.*, p. 288). Il le répète sans cesse : cela finit par faire sens.

Ainsi, Don Diego pour ne pas corrompre « su sangre tan clara », s'éloigne sans remords ni mauvaise conscience de la femme qu'il a aimée, menaçant encore la jeune juive (enceinte de ses œuvres depuis cinq mois, d'après Machado) du « tribunal que sabéis » — à savoir l'Inquisition. Une scène de rupture sans nul doute choquante pour le lecteur d'aujourd'hui, mais où il importe cependant de dégager le sens profond de la prise de position de Don Diego.

Le passage, de façon peu claire pour nous, mais transparente pour les contemporains, fait en effet écho au débat sur l'Inquisition qui agitait l'Espagne au moment de l'annexion du Portugal. Lope défend ainsi et soutient le besoin d'unifier dans toute la Péninsule l'action du Saint Office. La monarchie portugaise avait en effet toujours eu une position plus flexible, plus conciliante — ou plus ambiguë que celle de son puissant voisin par rapport aux juifs. Pour les Espagnols de l'époque, ce jugement était courant. Caro Baroja cite ainsi : « Naguéra, médecin juif emprisonné en 1608, avoue à son compagnon de cellule, un Morisque, que "Les Portugais boivent à la naissance le lait de la juiveté"<sup>488</sup>. »

Et comme dit encore un proverbe recueilli par Rodríguez Marín : « No hay más que un judío en el mundo » : il n'y a qu'un seul juif au monde. Et il habite les terres portugaises.

C'est surtout à partir de 1580 que le Saint Office, selon le modèle espagnol, intervient en terres portugaises pour sauvegarder la pureté de la foi. Pour le Brésil, le fait est connu. D'après Orlando da Rocha Pinto, en 1621 ou 1622, peu après son ascension au trône espagnol, le jeune Philippe IV propose la création d'un tribunal du Saint Office au Brésil : « si le Saint Office a tardé à s'implanter, c'est parce que les nouveaux chrétiens brésiliens ont payé de fortes sommes d'argent à la Couronne<sup>489</sup>. » Mais déjà en 1624, l'année de la prise de Bahia par les Hollandais, arrive dans le Nord du pays, au Maranhão, en tant que visiteur et commissaire du Saint Office frère Cristóvão de Lisboa, franciscain. N'oublions pas que si les Hollandais occupent Bahia pendant un an, en 1630 ils attaquent la province la plus riche du pays, Pernambouc, qu'ils occuperont pendant vingt-quatre ans, jusqu'en 1654. Le Brésil hollandais apparaît ainsi comme une expérience intéressante à plusieurs égards, du point de vue culturel comme du point de vue de la liberté de culte. Des synagogues, les premières dans toutes les Amériques, sont ouvertes à Recife et à Olinda.

Le texte de Lope reflète donc, d'une certaine manière, la pression des milieux traditionnels espagnols en faveur de l'introduction de l'Inquisition au Brésil ; pour cela, rien de mieux que

---

<sup>487</sup> Lope, *op. cit.*, p. 260.

<sup>488</sup> « Los portuguesas maman en la leche el ser judío », Pío Caro Baroja, 1968, II, p. 215.

<sup>489</sup> « não se realiza a sua implantação devido ter a Coroa recebido fortes cabedais oferecidos por cristãos novos brasileiros », Orlando da Rocha Pinto, *Cronologia da construção do Brasil*, Lisboa, Livros Horizonte, 1987, p. 2.

d'associer la présence des juifs à l'idée de trahison et de la lier à l'invasion des hérétiques. L'œuvre théâtrale renforce l'idéologie de la *limpieza de sangre*, forme de racisme religieux institutionnalisé visant à la discrimination des Maures, des convers et des juifs.

### 2.3. Les personnages brésiliens de Lope.

Jetons un coup d'œil sur les personnages proprement « brésiliens » de la pièce de Lope. Ils n'ont pas de discours, à l'exception d'un seul d'entre eux. Mais on les sait là, cachés dans les mornes tout autour de la ville. Ils sont Indiens (sauvages) et Noirs — marrons, bien entendu. La comparaison des textes avec la toile de 1635 permet à cet égard de dégager un certain nombre de caractéristiques sur l'identité de ces personnages. Le tableau de Maino montre en effet les gens du peuple qui entourent le blessé au premier plan ; ce seraient les habitants de Salvador. Dans la pièce de Lope, les Indiens et les Noirs entourent la ville.

Cependant, dans le tableau de Maino, le premier référent n'est pas la bataille navale sur les côtes du Brésil, mais la représentation de celle-ci dans le théâtre du monde : les gens qui portent secours au blessé constituent en effet un groupe d'acteurs, dont l'action s'inscrit dans un scénario composé. Le tableau renvoie en cela à une rhétorique baroque de l'image. Dans la pièce de Lope en revanche, le dramaturge évoque le présent historique et la présence des Indiens brésiliens : ils parlent à peine, mais ils existent en tant que tels dans l'action. Entre la Première Journée et le rétablissement de l'ordre qui se produit dans la Troisième journée, plusieurs mois se passent : on passe de 1624 (date de l'invasion hollandaise) à 1625 (date de l'expulsion des envahisseurs). Une partie de ce temps, le *gracioso* Machado le vit parmi les Indiens. Il se réfugie sur les mornes qui entourent la ville et d'après son discours, il y a fait davantage pénitence que dans les déserts de la Thébaidé. Surtout, il y a vu les Indiens tuer, rôtir et manger les Hollandais :

por aquestos indios son  
de aquella cruel nación  
de quien hay cosas tan nuevas.

A los indios del Brasil  
llamaron antropófagos,  
que entre estos montes y lagos  
vivieran vida gentil,  
y enseñados a comer  
carne humana, la ocasión  
deste holandés escuadrón  
los ha dado bien que hacer.  
Allí los he visto asar;

Allí, en jigote deshechos,

car ces Indiens sont  
de cette nation cruelle  
sur lesquels on raconte des choses si nouvelles.

Les Indiens du Brésil  
on les a appelés anthropophages,  
qui parmi ces mornes et ces lagunes  
vivaient une vie païenne,  
ayant appris à manger  
la chair humaine, la venue  
de cet escadron hollandais

Lyvet, C., « Les épisodes de course et de captivité barbaresques dans le roman espagnol du premier tiers du XVII<sup>e</sup> siècle : un tableau synoptique », dans Duprat, A. (dir.), *La guerre de course en récits. Terrains, corpus, séries* [Projet CORSO, ANR-06-CONF-021], 2011, p. 253-270.

pechos sepultar en pechos;  
pero no os quiero cansar  
con las venganzas de gente  
bárbara...<sup>490</sup>

leur a donné bien du travail.  
Je les y ai vus rôtir,  
dépecés en gigots,  
des poitrines ensevelir des poitrines;  
mais je ne veux point vous fatiguer  
avec les vengeances d'une gent  
barbare...

Remarquons l'humour involontaire de la tirade de Machado : il a vu « pechos sepultar en pechos ». Ainsi les Indiens anthropophages lorsqu'ils dévorent les Hollandais qu'ils ont fait rôtir, les « enterrent » dans leurs corps sauvages. Les Indiens brésiliens sont également évoqués dans le discours de différents personnages : ils constituent encore l'Autre inimaginable et incompréhensible<sup>491</sup>. Leur altérité radicale (ils mangent encore de la chair humaine un siècle et demi après la « découverte » de l'Amérique) n'est pas encore assimilée par l'imaginaire européen, comme le montre le texte de Lope, où le non-dit paraît insinuer que ces barbares ne dévoreraient que les Hollandais. Ce qui confère, nouvelle forme d'humour, un certain aspect positif à leur anthropophagie et, dans un contrepoint irrévérent et actuel, confirmerait la vision ironique qu'en donne João Ubaldo Ribeiro, dans son roman *Viva o povo brasileiro* (1984) : les Indiens et métis brésiliens, après avoir goûté la tendre chair flamande, ne peuvent plus supporter la viande sèche, dure et âpre venue d'Espagne<sup>492</sup>. Entre un corps hollandais et un corps ibérique, le choix est fait.

Chez Lope, le Brésil, montré comme une Indienne acculturée et convertie, invoque Apollon et envoie la Renommée à la cour d'Espagne avec la nouvelle de l'invasion du Brésil par « gente desleal<sup>493</sup> ». Une longue tirade de cette Indienne allégorique, dans la Première Journée, évoque

---

<sup>490</sup> Lope, *op. cit.*, p. 278.

<sup>491</sup> Sur cette question, voir Frank Lestringant, *Le Cannibale. Grandeur et décadence*, Paris, Perrin, coll. Histoire et décadence, 1994, ainsi que *L'Expérience huguenote au nouveau monde*, Genève, Droz, 1996.

<sup>492</sup> João Ubaldo Ribeiro, *Viva o povo brasileiro*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1984, p. 40-44. Voir tout le chapitre sur la réinvention de l'anthropophagie à partir des récits des Pères.

<sup>493</sup> Lope, *op. cit.*, p. 268. Dans la pièce de Lope, le juif lui-même justifie le fait de vendre la ville aux Hollandais par crainte du Saint Office. La confession, même au théâtre, est la meilleure des preuves :

Lyvet, C., « Les épisodes de course et de captivité barbaresques dans le roman espagnol du premier tiers du XVII<sup>e</sup> siècle : un tableau synoptique », dans Duprat, A. (dir.), *La guerre de course en récits. Terrains, corpus, séries* [Projet CORSO, ANR-06-CONF-021], 2011, p. 253-270.

l'histoire, son oisiveté « entre las olas de la mar sentada », avant l'arrivée de « aquel portugués » venu de la mer. Notons que le travail n'apparaît au Brésil qu'après cet événement ; notons aussi la dissimulation du nom de celui qui a découvert le Brésil. Dans une évidente réécriture de l'Histoire par l'idéologie dominante, les terres trouvées par l'inventeur anonyme sont rapportées à Charles Quint : « sus portuguesas conquistaron fuertes/ mi tierra y mar » : ces inventeurs et navigateurs portugais sont ceux *de* Charles Quint. Le Brésil enchaîne ensuite le récit de son évangélisation et sa conversion :

---

Temiendo que el Santo Oficio  
envía un visitador,  
de cuyo grave rigor  
tenemos bastante indicio,

los que de nuestra nación

vivimos en el Brasil,  
que tiene por gente vil  
la cristiana Religión,  
por excusar las prisiones,

los gastos, pleitos y afrentas,  
y ver deste yugo exentas  
de tantas obligaciones  
nuestras familias, que ya  
a tal extremo han llegado,  
porque dicen que enojado  
Dios con nosotros está,  
habemos escrito a Holanda  
que con armada se apresta,  
de quien tenemos respuesta  
que sobre sus aguas anda,  
juzgando será mejor  
entregarnos a holandeses  
que sufrir que portugueses  
nos traten con tal rigor.

Craignant que le saint Office  
envoie un visiteur,

dont la grave rigueur

nous est bien connue,

ceux de notre nation

qui vivons au Brésil

et qui considérons vilaine

la Religion chrétienne,

pour éviter les prisons,

les dépenses, demandes et affronts,

et pour voir de ce joug exemptes  
de si nombreuses obligations

nos familles, qui

sont arrivées à telle extrémité

parce qu'on dit que

Dieu est en colère contre nous,

nous avons écrit à Hollande

qui prépare une armée

de qui nous avons la réponse

qui vient sur les eaux

pensant qu'il toujours mieux

nous rendre aux Hollandais

que subir les Portugais

Nous traitant avec une telle rigueur.

(traduction de IPA)

(Lope, *op. cit.*, p. 290)

Dans une pièce marquée par l'idéologie de la *limpieza de sangre*, le juif avoue sur scène les raisons de sa trahison. D'autre part, dans sa lutte contre les envahisseurs, Don Fradique finit par admirer la bravoure hollandaise qui donne, aux Espagnols, une occasion de prouver leur valeur. Il dira à l'un de ses officiers: « No dan, Enrique, ocasión/ de honor, enemigos viles » (Lope, *op. cit.*, p. 285). A la fin, les Hollandais décident se rendre par *discreción* : « que es de discretos tomar/ la fortuna como viene » (Lope, *op. cit.*, p. 290). Le fils du commandant hollandais ajoute : « pues rendirse un hombre a España/ es darse merecimiento » (Lope, *op. cit.*, p. 290).

Hollandais et Espagnols s'admirant mutuellement, préparent le spectateur à la scène de pardon aux vaincus. En dehors de cette entente, restent les « inimigos vils », à savoir, les juifs. L'antisémitisme radical de Lope est d'une extraordinaire cohérence.

Entonces recibí la fe de Cristo  
y supe que era Dios único y solo  
.....  
y limpia del antiguo barbarismo  
me bañó en las corrientes del  
bautismo.<sup>494</sup>

Alors j'ai reçu la foi du Christ  
et j'ai su qu'il était seul Dieu unique  
.....  
et, lavée de l'ancienne barbarie,  
elle me baigna dans le courant du baptême.

Celui qui ne pourrait jamais être complètement lavé est le juif, car sur lui pèse son sang corrompu. On établit par là une différence entre deux types de barbare, l'un récupérable (le païen, l'indien), l'autre irrécupérable (le marrane, le nouveau chrétien, le juif). L'expression « bárbaro hebreo » revient dans de différents passages de la pièce *El Brasil restituido*.

On perçoit ainsi la façon dont la différence entre Portugais et Espagnols, en Amérique, s'inscrit dans le théâtre de Lope. La pièce, qui date de la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle, métaphorise encore les différences entre colonisateurs ibériques, malgré l'union tant célébrée des deux couronnes et des deux peuples du point de vue officiel, que l'« émulation vertueuse » entre Portugais et Espagnols tente de cacher : la colonie portugaise est celle où il y a encore des juifs, qui n'ont pas encore été chassés ou éliminés comme ils l'ont été dans l'Amérique hispanophone.

### 2.3 Le regard du *gracioso*.

Parmi les personnages fictionnels de la pièce de Lope, le *gracioso* mérite également quelque attention : en fait, il est mi-portugais, mi-espagnol. Machado établit le lien entre les deux nations et de façon révélatrice adopte la position espagnole par rapport aux juifs et aux convers. C'est lui qui, en contrepoint constant, commente l'action et les discours. C'est lui également qui, sur scène, démystifie l'illusion théâtrale. En contexte de métalangage (le personnage s'adressant aux spectateurs, explique comment on doit parler au théâtre), Machado dit à l'envoyé des Hollandais :

Habla recio  
como en las comedias dicen  
los que escuchan desde lejos<sup>495</sup>.

Parle clairement  
comme dans les comédies disent  
ceux qui écoutent assis au loin.

Machado établit ainsi une connivence critique avec le public. Par ailleurs, Machado n'est pas un *miles gloriosus* comique, ni un soldat fanfaron. Doué d'un vrai courage, il refuse de marcher

<sup>494</sup> Lope, *op. cit.*, p.267.

<sup>495</sup> Lope, *op. cit.*, p. 293.

contre l'ennemi dans le noir, car il sait que la gloire ne vient que de ce qu'on fait à la lumière du jour.

Un épisode nous le montre : recevant l'ordre de Don Fradique d'avancer, il lui répond :

No me mandes ir a mi  
a puesto tan peligroso,  
y donde de noche muera  
sin que me vean morir,  
porque el premio del servir  
es el honor que se espera<sup>496</sup>.

Ne m'envoie pas  
la nuit à un endroit aussi dangereux,  
et où je mourrai  
sans que l'on me voie mourir ;  
car le prix que l'on attend de son service  
c'est l'honneur.

Ainsi, pour qu'il accepte de courir le risque de mourir, il faut que ce ne soit pas de nuit, mais à la lumière du jour — c'est-à-dire sous le regard de spectateurs.

Devant le commentaire de Don Fadrique — « nunca tienen más valor/ los que profesan donaire » (« ils n'ont jamais plus de valeur, ceux qui goûtent l'esprit<sup>497</sup> »), Machado décide de prouver que *donaire* et *valor* ne s'excluent point. Il monte sur la muraille sous les balles et arrache un drapeau hollandais à la citadelle occupée par l'ennemi :

Recibe mi atrevimiento  
¡Oh Príncipe generoso!  
por ser agüero dichoso  
de su breve rendimiento,  
y no digas por desaire  
a lo que llaman humor:  
« Nunca tienen más valor  
los que profesan donaire »  
que con el valor que ves  
si allí entonces estuviera,  
como traigo la bandera  
trajera al mismo holandés.<sup>498</sup>

Reçois geste audacieux  
O Prince généreux !  
Pour être l'annonce heureuse  
de leur défaite  
et ne dis jamais que ce n'est que vaine parole  
ce que l'on appelle humour :  
« Ceux qui font profession d'esprit  
n'ont jamais plus de valeur »  
car la valeur que tu vois  
si elle était là-bas  
de la même façon que je vous apporte le drapeau  
amènerait le Hollandais lui-même.

Le drapeau ennemi « aunque de poca importancia », comme le reconnaît Don Fradique, est toujours signe de future victoire. Le héros historique comprend la leçon de Machado : il faut apprécier l'homme des idées, des jeux de mots, de l'humour, du *donaire*. Machado incarne l'idée, chère à Lope, que l'homme d'esprit, l'homme des lettres est aussi homme de valeur et de courage. C'est justement

---

<sup>496</sup> Lope, *op. cit.*, p. 286.

<sup>497</sup> LOPE, *op. cit.*, p. 287.

<sup>498</sup> Lope, *op. cit.*, p. 289.

Lyvet, C., « Les épisodes de course et de captivité barbaresques dans le roman espagnol du premier tiers du XVII<sup>e</sup> siècle : un tableau synoptique », dans Duprat, A. (dir.), *La guerre de course en récits. Terrains, corpus, séries* [Projet CORSO, ANR-06-CONF-021], 2011, p. 253-270.

cet aspect « noble » de Machado qui donne plus de poids à ses attaques contre le peuple juif, *a gente de nação*, comme le dit l'expression contemporaine.

Or, dans un autre passage de la Troisième journée, Machado intervient en faveur de la juive Guiomar. La scène est un modèle d'ambiguïté, et nous fournit à ce titre un autre éclairage sur le sort que connaît ici le trio des *romances* populaires.

La reddition des Hollandais est imminente. Guiomar entre en scène coiffée d'un *sombrero*, et portant une épée : la tentation du suicide affleure chez elle ; et pour les spectateurs, elle annonce les héroïnes guerrières de Calderón. La jeune femme revoit sa vie : Don Diego, le père de son enfant, est mort désormais, il était noble et Portugais ; son mari, acheté avec l'or de son père, est vilain et Hollandais :

Mal casamiento intenté	J'ai fait un mauvais mariage
pero en su ley y la mía	mais dans sa loi et dans la mienne
¿ qué fe ni verdad tendría	quelle foi et quelle vérité pourrait-on y avoir
donde no hay fuerza ni fe <sup>499</sup> ?	là où il n'y a point de force ni de foi ?

Guiomar pense, un moment, à s'enfuir sur les monts, mais elle craint plus encore les Indiens et les Nègres : « mas indios y negros temo<sup>500</sup>. » À ce moment, arrive Machado avec un jeu de dés. Le sort de la juive est dans les mains de l'homme qui aime le jeu — de mots mais aussi de dés. L'amour et le jeu s'opposent : pour Machado, la belle juive n'est pas un objet érotique, mais une source possible de richesse. Un bref dialogue, brutal dans sa concision, révèle au spectateur le seul accord envisageable entre le *gracioso* et la juive. Il va directement à ce qui l'intéresse : « ¿Hay algún oro para darne? » (« As-tu de l'or à me donner ? »); elle, surprise, répond : « ¿Luego no tratáis de amor? » (« Tu ne me parles donc point d'amour ? »).

Guiomar, lorsqu'il s'agit de vivre ou de mourir, découvre pour la première fois que ce n'est pas son beau corps qui est en jeu, mais les *escudos* qu'elle porte. Ce sont eux qui, au double sens du terme (*écu*, monnaie/*écu* bouclier), lui serviront de protection :

Guiomar:	
Yo tengo muchos escudos	J'ai beaucoup d'écus
que os dar porque me guardéis.	je vous en donnerai pour que vous me gardiez
Machado:	
Si vos escudos tenéis,	Si vous avez des écus,
¿que más defensa que escudos <sup>501</sup> ?	quelle meilleure protection que celle des écus?

---

<sup>499</sup> Lope, *op. cit.*, p. 291.

<sup>500</sup> Lope, *op. cit.*, p. 292.

<sup>501</sup> Lope, *op. cit.*, p. 292.

C'est donc par intérêt vénal que Machado protège la jeune femme et obtient sinon le pardon, du moins l'oubli pour elle. La cruauté envers le peuple juif se loge ainsi dans les silences de la pièce de Lope. Dans son œuvre, des personnages disparaissent sans que l'on informe le spectateur de leur sort. De la même façon qu'on n'a pas de nouvelles du fils de Guiomar (est-il né ou pas ? est-il encore en vie ?) la jeune femme ne pense pas un instant à sauver son père, elle quitte simplement la scène pour aller on ne sait où. Libre grâce à l'intercession de Machado, elle sort de scène. Mais avant de disparaître, elle a encore un dernier dialogue, brutal, avec le *gracioso* :

Machado: ¿Qué escudos tenéis ahí?	Combien d'écus avez-vous là ?
Guiomar: Mil en doblones.	Mille doublons.
Machado: ¡San Pedro!	Par Saint Pierre !
Yo soy Marqués del Brasil por librarte del brasero <sup>502</sup> .	Je suis marquis du Brésil Pour te sauver du bûcher.

Le *brasero* est évidemment le bûcher du Saint Office.

Lors de la reddition des Hollandais, Leonardo Vinch, le mari de Guiomar, apporte en messager aux vainqueurs les conditions proposées par les assiégés. Don Fradique déchire le papier sans le lire. Il mène le messager devant un portrait du Roi Philippe IV dans sa tente : cette scène est transposée picturalement dans le tableau de Maino que nous avons déjà mentionné ici, *La Recuperación de Bahía*, de 1635<sup>503</sup> ; tous les commentateurs de la peinture espagnole del Siglo de Oro y font allusion. La correspondance entre poésie et peinture y est particulièrement instructive. Dans la pièce de Lope, don Fadrique s'adresse en effet au portrait de son souverain :

No pienso admitir yo condiciones	Je ne saurais songer à accepter des conditions
de paz ni de otros conciertos en hacienda de mi Rey, porque tanto atrevimiento me ha enviado a castigar, que no para usar con ellos la piedad que no merecen. Mas porque conozco el pecho	de paix, ni d'autres accommodements avec les biens de mon Roi, car il m'a envoyé pour châtier leur audace et non pour leur accorder la pitié qu'ils ne méritent pas.

---

<sup>502</sup> Lope, *op. cit.*, p. 297.

<sup>503</sup> Voir à ce sujet Lilan Pestre DE Almeida, « A História no teatro barroco do mundo », in *Quinto Império*, Revista de Cultura e Literaturas de Língua Portuguesa, Salvador, vol. 2, 2<sup>e</sup> semestre 2002, pp.11-36.

Lyvet, C., « Les épisodes de course et de captivité barbaresques dans le roman espagnol du premier tiers du XVII<sup>e</sup> siècle : un tableau synoptique », dans Duprat, A. (dir.), *La guerre de course en récits. Terrains, corpus, séries* [Projet CORSO, ANR-06-CONF-021], 2011, p. 253-270.

de aquel divino Monarca,  
que cuanto es juez severo  
sabr  ser padre piadoso  
reconociendo su imperio,  
desde aquí le quiero hablar,  
y porque en mi tienda tengo  
su retrato, mientas le hablo  
pon la rodilla en el suelo.

Mais parce que je connais le cœur  
de ce divin monarque  
qui tout en étant juge sévère  
saura être un père miséricordieux  
reconnaissant son empire,  
d'ici je veux lui parler  
j'ai dans ma tente  
son portrait et je m'adresse à lui  
genou en terre

La disdacalie ici est à noter : « Desc brese el retrato de Sa M. Felipe IV, que Dios guarde, amén. ». On découvre donc sur scène le portrait de Philippe IV, tandis que le héros de Bahia s'adresse au Roi, absent de la scène mais présent en effigie :

Magno Felipe, esta gente  
pide perd n de sus yerros:  
 quiere Vuestra Majestad  
que esta vez los perdonemos?  
Parece que dijo s <sup>504</sup>.

Philippe magnanime, ces gens  
demandent pardon de leurs fautes :  
Votre Majesté veut-elle  
que cette fois nous leur pardonnions ?  
Il me paraît qu'il a dit oui.

Le portrait a répondu, et la gr ce est concédée aux vaincus. Les Hollandais se retirent, sans armes, de la ville de Salvador de Bahia. Entre la pièce de Lope, exemple particulièrement parlant de la mise en scène de l'histoire dans le théatre baroque, et la toile de Juan Baptista Maino, dix ans ont passé. L'articulation de la pièce avec le tableau est devenue un lieu commun de la critique, qui doit être revu. Il y a des différences capitales de signification entre les deux œuvres ; dans la pièce, le dramaturge met en scène l'idéologie de la *limpieza de sangre* et l'exotisme du nouveau pays, espace de rencontre de Portugais, Espagnols, Hollandais, Noirs, Juifs et ainsi que les conflits inhérents à ces communautés. Lope y soutient une thèse : l'urgence d'introduire dans les terres portugaises l'Inquisition à l'espagnole. Dans la toile de Maino, ce qui apparaît ce sont avant tout les relations complexes de pouvoir entre Roi, le Valido et le Héros, ainsi qu'une réflexion humaniste et religieuse sur la *gloria mundi*.

Le *gracioso* de la pièce de Lope, Machado, reste sur scène tandis que les Hollandais défilent. Il veille à distinguer au milieu des vaincus les juifs :

Peor en pasado jud os,  
que, en fin, los tra dores fueran,  
advierete que los conozco<sup>505</sup>.

Le pire ce sont les juifs  
car enfin, ce sont eux les traîtres  
et je les connais.

---

<sup>504</sup> Lope, *op. cit.*, p. 294.

<sup>505</sup> Lope, *op. cit.*, p. 295.

Machado reconnaît ainsi Bernardo, le père de Guiomar, et le dénonce à Don Fradique : « es este pícaro hebreo el que te vendió » : « c'est ce *picaro* hébreu qui t'a vendu ». La perte de la ville est isomorphe de la trahison de Judas : pour le juif, pas de salut.

La pièce de Lope, nourrie par l'idéologie de la *limpieza de sangre*, retire de l'humain le juif, ce que le *romanceiro* ne faisait nullement. La jeune Guiomar apparaît ainsi comme un exemple de ce cruel exil hors de l'humain : jeune et belle, elle est abandonnée par son amant portugais, qui l'a séduite, et Don Diego justifie son geste comme seul moyen de préserver son honneur et sa foi. Mariée à Vinch, elle voit son mari s'éloigner d'elle sans que ce deuxième abandon soit infamant pour lui ; enfin elle doit acheter son salut au *gracioso* sans que cette extorsion soit vue comme négative. Bien au contraire : dans une inversion systématique, la victime apparaît comme un piège pour les hommes : elle s'est laissé séduire par le noble portugais pour que son père « en su sangre » obtienne honneur au Portugal et en Espagne <sup>506</sup> ; elle a épousé un hérétique hollandais pour se venger de son amant portugais. De ce point de vue, Machado est sage, prudent et discret, car il ne se laisse pas toucher par la beauté de la jeune femme et ne lui prend que de l'argent. Guiomar – celle qui « guia », guide les hommes vers « o mar », la mer<sup>507</sup> — attire les hommes vers l'abîme et les mensonges de l'amour ; dans ce sens elle est une sirène. Son pouvoir lui vient de sa beauté et de l'or : Machado, lettré et *gracioso*, indique ainsi aux spectateurs ce que l'on peut accepter des juifs : l'argent uniquement.

Lope reprend ainsi et développe le trio des *romances mouriscos*, mais au prix d'une exclusion du peuple juif du domaine de l'humain. Le traitement lyrique du thème de la juive amoureuse pleurant en haut de sa tour, typique des *romances* populaires, fait place dans son théâtre à la mise en scène d'une sirène meurtrière qu'il faut craindre. N'oublions pas que, d'après Machado, si le Portugais D.

---

<sup>506</sup> Lope, *op. cit.*, p. 260. Grâce à sa liaison avec Don Diego, Guiomar a voulu rattacher son père à l'ancienne noblesse des *crístãos-velhos* :

De la palavra engañada  
de Don Diego Meneses,  
porque en su sangre tu vieses  
parte en Portugal honrada,  
y en España también,  
empeñé todo mi honor  
a los engaños de amor.

De la parole trompeuse  
de Don Diego Meneses,  
car désirant que par son sang tu prisses  
part au Portugal noble  
ainsi en Espagne également  
j'ai mis tout mon honneur  
aux tromperies de l'amour.

<sup>507</sup> Le prénom est ancien (première apparition dans la langue documentée vers 1250) et selon les dictionnaires d'onomastique d'origine allemande par le français. Son sens « symbolique » est explicité dans la pièce par le goût de Machado pour les jeux de mots. Voir à ce sujet en particulier, la scène avec D. Fadrique sur le « donaire » et la scène avec la juive sur les « escudos », tour à tour écus et boucliers.

Lyvet, C., « Les épisodes de course et de captivité barbaresques dans le roman espagnol du premier tiers du XVII<sup>e</sup> siècle : un tableau synoptique », dans Duprat, A. (dir.), *La guerre de course en récits. Terrains, corpus, séries* [Projet CORSO, ANR-06-CONF-021], 2011, p. 253-270.

Diego est mort, c'est parce que Guiomar a donné l'ordre de le tuer<sup>508</sup>. Le père livre la ville à l'ennemi, la fille entraîne à la mort son amant, le père de son enfant.

Lope n'insère pas de citations<sup>509</sup> des *romances* préexistants dans son œuvre théâtrale, comme il arrive souvent dans la production de l'époque ; et il les contredit de façon tout à fait consciente du point de vue idéologique. Lope montre le Brésil peuplé d'Indiens à convertir et de juifs toujours prêts à ouvrir la porte aux hérétiques, Hollandais en particulier, comme une nouvelle terre de Barbarie. N'oublions pas qu'Amsterdam est la Jérusalem du Nord, le but de nombreux marranes portugais, qui se reconvertissent aussitôt arrivés aux Pays-Bas. À Bahia, impossible de fuir hors de la ville, des nègres menaçants sont sur les *morros* : ce sont sans doute des marrons. Dans le non-dit du texte, se cache un jeu de mots, l'association des marrons et des marranes. Dans cet espace vierge à civiliser, il faudrait donc introduire l'ordre de l'Inquisition espagnole : l'Indien converti s'élève grâce à la Religion. Le juif riche ne propose plus au chrétien de se convertir à l'islam, mais veut, grâce à sa fille, recevoir l'honneur dû aux vieux-chrétiens. Le noble portugais résiste heureusement à la tentation du mariage avec la juive, dont on ne peut accepter que l'argent.

Est-ce un résumé trop brutal ? Relisons le corpus des *romances mouriscos* : ils disent sans cesse l'attrait, la fascination de la juive ou de la *moura*, leur séduction, mais ils taisent leurs maléfices. Dans les *romances* portugais analysés, la juive est un modèle de générosité : elle demande simplement qu'on rapporte ailleurs son geste et son amour. Elle veut en échange du rachat du chrétien qu'il parle d'elle. Autrement dit : qu'il ne l'oublie pas. C'est Lope de Vega qui explicite les maléfices de la juive selon le code d'honneur protecteur des vieux chrétiens, *la limpieza de sangre*. Le « métissage » possible et heureux dont on trouvait l'idée dans le *romanceiro* populaire portugais — rappelons que le captif du *romance* étudié ici vient de Hambourg (c'est parfois sa mère qui y est née) ; il a été pris, probablement dans le contexte de la guerre de course, dans un bateau de la ligue hanséatique ; son père vient d'Antequera, il est sans doute Espagnol, de la frontière récente avec les Arabes — disparaît totalement de la pièce de Lope. Le seul métis de la pièce de Lope est Machado, le *gracioso*, qui

---

<sup>508</sup> Machado dans un dialogue avec Ongol l'affirme :

Machado:	
¿Conocistes à Guiomar la hija de aquel Bernardo Macabeo en el tocino, Judas en el falso trato?	As-tu connu Guiomar fille de ce Bernardo tête de maccabée, Judas en fausseté ?
Ongol:	
¿ Qué hizo?	Qu'a-t-elle fait ?
Machado:	
Mandó matar a don Diego.	Elle a ordonné de tuer Don Diego.

<sup>509</sup> Comme on le sait, les auteurs espagnols citent souvent, dans leurs ouvrages en prose et en vers, des vers populaires tirés des *romances* pour en faire des gloses. Les exemples en sont particulièrement nombreux chez Cervantès.

échappe aux influences néfastes du lait de sa mère (portugaise), car son père est heureusement un vieux chrétien espagnol.

Dans un texte précédent sur un chef-d'œuvre de la prose portugaise du XVI<sup>ème</sup> siècle, *Consolação às tribulações de Israel*, de Samuel Usque, ouvrage publié en portugais mais hors du Portugal, à Ferrare, en 1553, nous avons essayé de définir l'idée d'une longue « captivité interne » de toute la communauté juive en terres d'Europe. Ce contexte expliquait en effet le rêve de Samuel Usque d'être accueilli, lui et tous les siens, par la grande Turquie, respectueuse de la liberté de culte. Ici, d'une certaine manière, on finit par redécouvrir cette même « captivité interne » des juifs hors des frontières de l'Europe dans les terres colonisées par les Portugais, désormais liés aux Espagnols, depuis 1580. Car en terre d'Amérique, dans une immense région à civiliser, à Salvador de Bahia, le vieux trio courant des romances « *mouriscos* » se défait une nouvelle fois, dans la mesure où le juif reste cette fois inassimilable : père et fille, rejetés hors de la Cité, doivent payer pour ne pas mourir.



## LES EPISODES DE COURSE ET DE CAPTIVITE BARBARESQUES DANS LE ROMAN ESPAGNOL DU PREMIER TIERS DU XVII<sup>E</sup> SIECLE : UN TABLEAU SYNOPTIQUE.

CAROLINE LYVET  
Université de Poitiers

Durant les premières années du XVII<sup>e</sup> siècle les romanciers espagnols tentent d'en finir avec l'univers sur-idéalisé des créations discursives de la Renaissance et s'appliquent à proposer de nouvelles façons de captiver leurs lecteurs, toujours davantage attachés à la dimension divertissante des ouvrages. Cela conduira à la production de textes qui, faisant fusionner la rigueur des modèles classiques et l'exigence d'aménité de leurs lecteurs, privilégieront la variété et la vraisemblance et prendront pour sujet des personnages et un espace-temps proches du lectorat. Les auteurs ne pouvaient dès lors manquer de s'intéresser d'une part à l'espace maritime méditerranéen devenu le terrain de jeu des pirates en raison de l'absence de campagnes militaires menées en Méditerranée après la victoire espagnole de Lépante et d'autre part au sort des captifs chrétiens tombés en esclavage. Nous nous proposons donc de présenter une dizaine d'ouvrages, rédigés dans le premier tiers du siècle par des romanciers souvent considérés comme « mineurs », qui contiennent en leur sein un épisode de course ou de captivité dont nous répertorions les motifs. Cet aperçu permet de souligner le fait que les ouvrages, riches du modèle cervantin, s'éloignent de plus en plus du patron « byzantin » qui se caractérisait par l'idéalisation et par une attention limitée à la vérité de l'expérience de captivité, pour s'acheminer vers une plus grande complexité dans les scénarios narratifs, mais aussi vers davantage de vraisemblance, de questionnement sur le sort des captifs ainsi que sur le reniement, et sur la question politique fondamentale qu'est alors l'expulsion définitive des Morisques en 1609.

Dans le premier tiers du XVII<sup>e</sup> siècle, les romanciers espagnols, sous l'influence des écrits cervantins, introduisent dans leurs ouvrages des épisodes de course et de captivité en terre barbaresque<sup>510</sup>. Nous souhaiterions proposer ici un bref aperçu de ces passages en inventoriant les motifs proposés par les auteurs, en précisant rapidement le rôle qu'ils jouent dans l'économie générale de l'œuvre dans laquelle ils s'insèrent, puis en tentant de décrire l'image de la Barbarie qu'ils dessinent. Il ne s'agira pas d'étudier les textes en détail mais plutôt, pour préparer des analyses plus

---

<sup>510</sup> Albert Mas notamment a bien insisté sur le rôle joué par Cervantès dans la diffusion des motifs barbaresques. Albert Mas, *Les Turcs dans la littérature espagnole du Siècle d'or*, Paris, Institut d'études hispaniques, 1967, 2 vols.

finies, de voir, à travers une sorte de répertoire, les variations proposées à partir d'un scénario commun dont les grandes étapes sont la capture, la captivité en elle-même et l'issue de cet esclavage.

Nous aborderons des écrits rapprochés habituellement de deux sous-genres romanesques distincts : le roman qui actualise le paradigme du roman grec, que nous désignerons ici par l'expression « roman d'aventures et d'amour<sup>511</sup> », et le roman picaresque. Nous nous sommes autorisée à traiter conjointement ces deux formules pour ce panorama car il nous semble que, dans ces deux modalités, ce sont les mêmes défis que les romanciers tentaient de relever : la création d'une forme narrative fictionnelle en adéquation avec les goûts des lecteurs, les recommandations poétiques d'une critique littéraire naissante et les exigences des autorités civiles et religieuses, au moment où les formules narratives qui donneront naissance au « roman moderne » commencent à se déterminer et à se structurer. Il s'agissait de produire des ouvrages qui fussent à la fois vraisemblables et divertissants tout en respectant la moralité, auxquels on eût pu croire sans qu'ils vinsent toutefois concurrencer l'Histoire. En effet, la difficile question de l'équilibre entre les deux modalités discursives que sont la fiction et l'Histoire était très débattue à l'époque. Or les épisodes de captivité permettent tout particulièrement d'observer comment écriture factuelle et écriture fictionnelle s'interpénètrent et tentent de s'harmoniser.

Notre corpus est donc composé d'ouvrages construits sur le patron héliodorien, particulièrement suivi par les écrivains espagnols de l'époque. Les romans d'aventures et d'amour, bien loin des créations françaises de l'époque dont elles n'ont notamment pas l'extension ni les invraisemblances, nationalisent et actualisent leurs intrigues. Les romans grecs constituaient un modèle de fiction en prose, permettant de défendre l'invention romanesque face aux accusations de mensonge et de fantaisie qui pesaient sur la fiction en prose notamment après la publication des romans de chevalerie. Des épisodes de course et de captivité sont présents dans plusieurs productions narratives fictionnelles s'inspirant de ce type de textes. C'est le cas dans *El Peregrino en su patria* (1604) de Lope de Vega où Nise relate ses aventures et celles de son amoureux Pánfilo à Fez<sup>512</sup>. Nous retrouvons cette thématique dans des ouvrages qui, bien qu'ayant eu à l'époque un grand succès éditorial, sont aujourd'hui moins connus, tels les deux romans longs de Gonzalo de Céspedes y Meneses. En effet, dans le *Poema Trágico del Español Gerardo y desengaño del amor lascivo* (1615-1617), le héros éponyme est captif en Alger, un épisode rapporté par le narrateur central qui permet l'insertion de deux récits enchâssés : l'histoire d'une mystérieuse captive qui se révélera être l'une

---

<sup>511</sup> Il nous semble erroné d'apposer à ces ouvrages le qualificatif de byzantin qui doit s'appliquer aux imitations des textes d'Héliodore et de ses contemporains rédigées à l'époque byzantine c'est-à-dire au XII<sup>e</sup> siècle. Nous suivons sur ce point Georges Molinié, *Du roman grec au roman baroque*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, [1982] 1995, p. 10.

<sup>512</sup> Lope de Vega, *El Peregrino en su Patria*, Juan Bautista Avallé-Arce (Éd.), Madrid, Castalia, 1973, Livre VI, p. 357-364.

des amoureuses du héros et celle d'un corsaire chrétien, Palomeque<sup>513</sup>. Nous ne développerons que très peu les épisodes de ce roman, qui fait l'objet d'une analyse plus détaillée dans notre contribution au volume *Légendes Barbaresques*<sup>514</sup>. Dans la *Varia Fortuna del Soldado Píndaro* (1626), la captivité concerne un personnage secondaire, Figueroa, qui fait rétrospectivement, une fois de retour en terre chrétienne, le récit de sa détention aux mains des Barbaresques<sup>515</sup>. Dans le *Lisardo Enamorado* (1629) d'Alonso de Castillo Solórzano, la voix narrative relate les aventures d'un des personnages principaux, prénommé Leandro, qui accompagne un frère rédempteur à Alger à la recherche de sa maîtresse qui s'y trouve captive. Ce voyage est l'occasion d'une rencontre avec un personnage féminin du nom de Gerarda qui raconte son esclavage ainsi que celui de son frère<sup>516</sup>. Il faut selon nous y ajouter deux autres textes qui ont eux aussi subi l'influence byzantine : *Historia de las fortunas de Semprilis y Genorodano* (1629) de Juan Enríquez de Zúñiga, où sont relatées la captivité et l'évasion de Semprilis<sup>517</sup>, ainsi que *Experiencias de amor y fortuna* (1626) de Francisco de Quintana, œuvre dans laquelle l'esclavage du personnage central, Feniso, permet d'introduire une multiplicité de récits seconds faits par des captifs<sup>518</sup>.

Les ouvrages classés parfois hâtivement dans la catégorie des romans picaresques et construits sous la modalité de l'autobiographie feinte ont été également utilisé le matériau narratif de la captivité. Le roman de Vicente Espinel *Relaciones de la vida del Escudero Marcos de Obregón* (1618) contient en son sein le récit de la servitude de Marcos, à qui l'on relate en outre l'évasion d'une esclave chrétienne<sup>519</sup>, et dans *El Donado Habrador, Alonso mozo de muchos amos* (1624-1626) de Jerónimo de Alcalá Yáñez, le lecteur s'entend narrer le sort d'Alonso, captif en Alger<sup>520</sup>.

Avant de les analyser plus en détail, notons que leur intérêt et leur nouveauté viennent de ce qu'ils inversent la perspective adoptée dans des textes tels que *El Abencerraje*, *novela morisque* dont on possède une version complète sous la plume de Antonio de Villegas (1565). En effet, il ne s'agit plus de traiter la figure des musulmans sur le sol de la péninsule mais bien d'évoquer des aventures

---

<sup>513</sup> Gonzalo de Céspedes y Meneses, *Poema Trágico del español Gerardo y desengaño del amor lascivo*, Cayetano Rosell (Éd.), Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, Atlas, 1946, p. 226-243.

<sup>514</sup> « Les épisodes barbaresques du *Poema trágico del español Gerardo y Desengaño del amor lascivo* (1615-1617) de Gonzalo de Céspedes y Meneses (1585-1638): une réécriture de la *Topografía e historia general de Argel* », dans A. Duprat (dir.) *Légendes barbaresques. Le récit de captivité : codes, stratégies, détournements*, Paris, Bouchène, [2010].

<sup>515</sup> Gonzalo de Céspedes y Meneses, *Varia fortuna del soldado Píndaro*, Arsenio Pacheco (Éd.), Madrid, Espasa-Calpe, Colección Clásicos Castellanos, n° 202-203, 1975, T. II, p. 206-230.

<sup>516</sup> Alonso de Castillo Solórzano, *Lisardo Enamorado*, Eduardo Julia Martínez (Éd.), Madrid, Real Academia Española, Biblioteca Selecta de Clásicos Españoles, vol. III, 1947, Livre VI, p. 260-281.

<sup>517</sup> Juan Enríquez de Zúñiga, *Historia de las fortunas de Semprilis y Genorodano*, En Madrid, por Juan Delgado, 1629, fol. 10-28.

<sup>518</sup> Francisco de Quintana, *Experiencias de amor y fortuna*, en Madrid, por la viuda de Alonso Martin, 1626, fol. 107-154.

<sup>519</sup> Vicente Espinel, *Relaciones de la vida del escudero Marcos de Obregón*, Cayetano Rosell (Éd.), Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, Atlas, 1946, Relación II, descanso 8-14, p. 433-446 et Relación III, descanso 16, p. 476-469.

<sup>520</sup> Jerónimo de Alcalá Yáñez, *El Donado Habrador, Alonso mozo de muchos amos*, Cayetano Rosell (Éd.), Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, Atlas, 1946, II, chapitre 13, p. 578-584.

se déroulant pour des chrétiens en terre « barbare ». Par ailleurs, l'originalité de tels passages tient dans cette fusion des éléments historiques et littéraires qui s'y opère à la suite des écrits cervantins, alors que jusqu'au milieu du XVI<sup>e</sup> siècle les ouvrages, qui suivaient le modèle « byzantin », se caractérisaient par l'idéalisation et « très peu de concessions aux véritables expériences de captivité que les espagnols subissaient de plus en plus fréquemment au cours du XVI<sup>e</sup> siècle<sup>521</sup>. »

## La capture

Le motif de la capture ouvre habituellement les épisodes qui nous intéressent. Son absence est donc remarquable comme dans le cas de Nise, l'héroïne de *El Peregrino en su patria* qui, voulant retrouver son amant Pánfilo, pris par des corsaires au cours d'une bataille et détenu à Fez, le rejoint volontairement, travestie en Maure, en gagnant l'affection d'un général musulman.

Dans les autres romans, le ressort romanesque de la capture se décline en scénarios qui diffèrent d'une œuvre à l'autre. Dans la grande majorité des cas, la prise des personnages a lieu en mer, au cours d'un voyage, comme dans le *Poema Trágico* où le narrateur évoque le sort de Gerardo fait prisonnier entre Grenade et Gênes. De nombreux personnages tombent entre les mains de pirates, bien souvent après avoir essuyé une tempête qui les a détournés de leur route ou a empêché leur fuite ou leur résistance. Dans le *Lisardo Enamorado*, par exemple, Gerarda est capturée sur un navire qui se retrouve dévié de sa route et à portée des ennemis en raison d'un léger orage<sup>522</sup>. Il arrive même que cette bourrasque pousse directement les chrétiens vers les terres dangereuses. Ainsi le navire du héros de *El Donado Hablador*, Alonso, parti d'Alicante et en route pour Barcelone, échoue-t-il, après une terrible tourmente, près d'Alger où l'équipage et les passagers à bout de forces sont capturés. Il en va de même dans le cas de Feniso, le héros de *Experiencias de amor y fortuna*. Toutefois, dans d'autres textes la capture se fait sur la terre ferme, en territoire frontalier comme à Ceuta pour Pánfilo dans *El Peregrino en su Patria* ou en zone chrétienne, comme dans le cas de Figueroa dans la *Varia Fortuna del Soldado Píndaro*, pris sur le territoire espagnol ou encore pour doña Laura, personnage du *Lisardo Enamorado* enlevée près de Valencia lors d'un séjour dans la maison de campagne de son père ainsi que pour Fadrique et sa fille María que le protagoniste de *Experiencias de amor y fortuna* rencontre en Alger.

Dans les œuvres qui nous intéressent, le motif de la capture est actualisé par le fait que l'on tient compte et tire un profit romanesque d'une réalité extra-textuelle de l'époque : le développement

---

<sup>521</sup> « poquísimas concesiones a las verdaderas experiencias de cautiverio que los españoles iban sufriendo con ritmo acelerado a medida que avanzaba el siglo XVI ». Georges Camamis, *Estudios sobre el cautiverio en el Siglo de Oro*, Madrid, Gredos, 1977, p. 31.

<sup>522</sup> « Tres días había que navegábamos, cuando una mañana corrimos un poco de tormenta, de modo que nos hallamos sin pensar en medio de seis galeras de Argel, de quien era cabo Muley Xequé, corsario conocido de todas las costas de España » Alonso de Castillo Solórzano, *Lisardo Enamorado*, op. cit., Livre VI, p. 278.

de la guerre de course dans l'espace méditerranéen, tout particulièrement après la bataille de Lépante de 1571. Les pratiques des corsaires s'inscrivent dans la fiction et le traitement de ce phénomène passe par la reprise de modalités existantes de ce conflit telles les razzias, qui permettaient de varier le motif de la traditionnelle prise en mer. Figueroa est ainsi capturé sur les terres du duc de Medina Sidonia à la faveur d'un raid terrestre mené avec l'appui d'un complice intérieur, un morisque, comme cela se produisait parfois dans la réalité extra-fictionnelle.

En outre, le récit des aventures de Palomeque est l'occasion de souligner que cette guerre maritime était également menée par des chrétiens. Le personnage devient en effet pirate, après avoir été impliqué dans l'assassinat d'un ministre de justice à Tolède. Selon le texte, « il échangea sa condition » pour celle d'« un homme célèbre et courageux aussi redouté sur cette mer que craint sur les côtes voisines » car « accompagné de quelques hommes valeureux qui s'adonnaient à la course, il commença à faire des incursions sur les terres barbaresques<sup>523</sup> », actions fascinantes que Céspedes y Meneses introduit dans le récit. Pillages et rapt ne sont donc pas réservés aux ennemis musulmans dans l'univers de fiction, qui rejoint sur cet aspect la réalité contemporaine des pratiques.

Enfin, les textes rappellent sans cesse à quel point la course est une activité lucrative, et la frontière méditerranéenne apparaît comme le lieu d'un possible enrichissement, réalité également diffusée par les récits des voyageurs ou des ordres missionnaires. Dans *Marcos de Obregón*, par exemple, le personnage-narrateur souligne que la poursuite de son navire par les Barbaresques est due à la convoitise que suscitent les richesses de l'armateur de l'embarcation<sup>524</sup>.

L'actualisation du motif passe également par le fait qu'on lui donne un cadre plus proche du lecteur, ainsi que par l'utilisation de données historiques et géographiques précises qui assurent la vraisemblance des épisodes. Les romans font référence à des lieux existants pour la détention des personnages, tels la ville de Ceuta dans *El Peregrino en su Patria*, une île près de Mallorca évoquée dans *Marcos de Obregón* ou encore Las Almadrabas, près de Sanlúcar de Barrameda dans la *Varia Fortuna del Soldado Píndaro*. Ils utilisent également le nom de pirates connus dans la réalité non fictive et dont Antonio de Sosa avait fourni une liste détaillée<sup>525</sup>. Figueroa, par exemple, est victime d'un pirate barbaresque portant un nom ayant un référent extra-fictionnel. Il raconte qu'il est capturé

---

<sup>523</sup> « trocó la condición » « un famoso y valiente hombre temido en este mar tanto como espantoso en sus vecinas costas » « acompañado de algunos esforzados hombres que seguían el corso, comenzó a entrar por todas las costas de Berbería » Gonzalo de Céspedes y Meneses, *Poema Trágico del español Gerardo y desengaño del amor lascivo*, op. cit., p. 230.

<sup>524</sup> Il note : « como en Argel se cundió la fama de la riqueza que llevaba el galeón de tan grande príncipe, salieron en corso quince galeotas a buscarnos, que hicieron mucho daño en toda la costa » ESPINEL, Vicente, *Relaciones de la vida del escudero Marcos de Obregón*, op. cit., p. 432.

<sup>525</sup> Fray Diego de Haedo, « Del numero de corsarios de galeotas ; y sus bajeles que había en Argel en año 1581 » *Topographia e historia general de Argel, repartida en cinco tratados, do se verán casos extraños, muertes espantosas y tormentos exquisitos, que conviene se entiendan en la Cristiandad con mucha doctrina, y elegancia curiosa...* , En Valladolid, Por Diego Fernández de Córdoba y Oviedo, en 1612, Chapitre XXII, fols. 18r et 18v.

avec deux cents autres chrétiens par « Hasan Aga<sup>526</sup> », un personnage identifié comme étant un renégat<sup>527</sup>.

Seul fait exception le texte de *Historia de Semprilis y Genorodano*, qui propose une version davantage idéalisée de ce thème. Il s'y inscrit moins dans un référent existant : l'île sur laquelle a lieu la capture du personnage féminin reste indéterminée, premier indice de la perte de spécificité historique de la Barbarie et de la proximité marquée de cet ouvrage avec le modèle byzantin ancien, ce à quoi il faut ajouter le fait que la prise n'est pas motivée par la recherche d'un profit économique, et semble n'être due qu'à l'amour ressenti au premier regard par le capitaine de la galiote pour la jeune femme, mobile certes tout à vraisemblable mais sans doute peu conforme aux motivations réelles et coutumières des pirates.

### **La captivité : situation géographique, maîtres, forme**

La plupart des personnages des œuvres ici traitées sont captifs à Alger, à l'exception de Nise et de Pánfilo prisonniers à Fez, de F. Palomeque dont on mentionne la détention à « Tremecen » (Tlemcen) et de Figueroa détenu à Bizerte, sans que ces trois dernières villes ne soient toutefois décrites. Il n'est d'ailleurs guère que Céspedes y Meneses pour donner des détails sur la ville d'Alger dans le *Poema trágico*, une description fortement inspirée du contenu du traité de Sosa<sup>528</sup>.

Les personnages des textes qui nous occupent demeurent pour la plupart entre les mains des musulmans qui les ont capturés. Une minorité d'entre eux est vendue, comme Figueroa ou encore Jacinta, Laura et Gerarda. Un même personnage peut avoir plusieurs patrons, à l'instar de Palomeque qui tombe d'abord aux mains du sultan, est ensuite cédé en échange au gouverneur de Tremecen, avant d'être vendu à un « corsaire tagarin ou maure andalou<sup>529</sup> », ce qui multiplie les occasions de confrontations. Dans quelques cas rares, l'identité du maître est déterminante, soit qu'il s'agisse d'un personnage important, comme dans le cas d'Alonso par exemple, puisqu'il est captif du vice-roi d'Alger, soit que ce soit une figure peu commune. Nous pensons en particulier au cas remarquable du maître de Marcos de Obregón : il s'agit d'un hidalgo morisque castillan, devenu corsaire mais resté secrètement catholique, et qui diffère fortement des figures de Morisques et de renégats traditionnelles.

---

<sup>526</sup> Gonzalo de Céspedes y Meneses, *Varia fortuna del soldado Píndaro*, *op. cit.*, p. 226.

<sup>527</sup> Lucile et Bartolomé Bennassar, *Les chrétiens d'Allah*, Paris, Perrin, [1989] 2000, p. 438 et Jean Canavaggio, *Cervantès*, Paris, Éditions Mazarine, 1986, p. 94-95.

<sup>528</sup> Fray Diego de Haedo, « De las puertas de Argel » et « De las casas y calles de Argel » *Topographia e historia general de Argel, repartida en cinco tratados, do se verán casos extraños, muertes espantosas y tormentos exquisitos, que conviene se entiendan en la Cristiandad con mucha doctrina, y elegancia curiosa... op. cit.*, chapitre VI et chapitre X, fols. 4v-5 et 7v-8r.

<sup>529</sup> « corsario tagarin o moro andaluz » Gonzalo de Céspedes y Meneses, *Poema Trágico del español Gerardo y desengaño del amor lascivo*, *op. cit.*, p. 233.

Les personnages masculins des récits sont l'objet de traitements différents. Plusieurs personnages subissent la brutalité de leurs maîtres et sont contraints de recourir, pour y échapper, à des solutions extrêmes. C'est en particulier le cas de Fernando Palomeque, le corsaire chrétien évoqué dans le *Gerardo*. Une fois capturé, il ne connaîtra que tourments et violences, avant de trouver la mort à Alger, en martyr. Il va en effet périr sous la torture pour n'avoir pas voulu renier sa foi, une mort évoquée en détail dans le récit qui reprend en son sein le modèle narratif du martyrologe. Un autre martyr, collectif cette fois, est évoqué sans précisions ou notations macabres dans le texte d'*Alonso, mozo de muchos amos*. Le personnage central raconte en effet que ses compagnons d'infortune, membres d'une troupe de comédiens, meurent en martyrs après avoir osé représenter une pièce hautement politique devant le vice-roi d'Alger la *Rebelión de Granada y su castigo castigo por el Prudentísimo rey don Felipe II*. Refusant de se convertir pour laver leur faute, ils mourront pour leur foi. Il s'agit là d'un motif présent dans une pièce de Cervantès, *Los Baños de Argel*, dans laquelle un groupe de chrétiens joue une pièce de Lope de Rueda, épisode méta-théâtral au cours duquel la représentation est interrompue par la rumeur de l'arrivée de navires espagnols, rumeur qui provoque la violence des Turcs, et qui suscite chez les captifs un commentaire que nous semble illustrer parfaitement l'épisode romanesque : « Les *comedias* de captifs / finissent toujours en tragédie<sup>530</sup>. » Tout se passe comme si la fiction théâtrale, bien délimitée, et qui monopolise en quelque sorte la dimension fictionnelle, conférait à l'œuvre dans laquelle elle s'insère un degré supplémentaire de vraisemblance et de réalité, qui rend plus sensible encore l'horreur du sort des esclaves chrétiens.

Figuroa se retrouve lui aussi aux mains d'un maître violent. Son récit permet d'esquisser une peinture des tourments auxquels doivent faire face les chrétiens et la pression qu'ils reçoivent pour embrasser la religion musulmane. Son maître le contraint par la force à se convertir comme il le rapporte : « m'attachant de force à un pilier il me circonçoit et avec la même violence, il me força à m'habiller en Maure et à épouser une jeune fille de quinze ans qui était sa fille<sup>531</sup> », mettant en relief l'importance du geste de la circoncision. Il prend garde toutefois de souligner qu'il est « Turc par son vêtement mais chrétien en son âme<sup>532</sup> », adhérant seulement en apparence à cette nouvelle confession qu'on lui a imposée.

---

<sup>530</sup> « que siempre en tragedia acaban / las comedias de cautivos ». Miguel de Cervantes, *Obra completa III, Ocho Comedias y ocho Entremeses, Los Baños de Argel*, Florencio Sevilla Aroyo et Antonio Rey Hazas (Éds), Centro de Estudios Cervantinos, Alcalá de Henares, 1995, Jornada III, v. 2395-2396, p. 331. Comme le signale Alexandra Merle, Diego Galán rapporte dans son récit une anecdote semblable qui a pu être reprise du traité de Haedo / Sosa, Alexandra Merle, « Récits de captifs espagnols à Constantinople et à Alger au Siècle d'or » *Récits d'Orient dans les littératures d'Europe (XVI-XVII<sup>e</sup> siècles)*, Anne Duprat et Émilie Picherot (Dir.), Paris, PUPS, 2008, p. 161-184, p. 176.

<sup>531</sup> « cogiéndome por fuerza amarrado a un pilar, me retajó y con igual violencia me hizo vestir de moro y casar con una muchacha de quince años, su hija ». Gonzalo de Céspedes y Meneses, *Varia fortuna del soldado Píndaro*, *op. cit.*, p. 228. Le texte semble rendre compte de l'importance de la circoncision dans la réalité dans laquelle « il arrivait même qu' [elle] précède la conversion ou en tienne lieu » L. et B. Bennassar, *Les chrétiens d'Allah*, *op. cit.*, p. 401.

<sup>532</sup> « en el vestido turco y el alma cristiano », Gonzalo de Céspedes y Meneses, *Varia fortuna del soldado Píndaro*, *op. cit.*, p. 229.

D'autres protagonistes masculins vivent la dureté de la captivité sans en arriver toutefois à des situations aussi désespérées : Pánfilo, personnage central du *Peregrino* de Lope, est employé par son maître pour la construction de bagnes et souffre de cette condition, comme le suggère le texte à travers une description de ses vêtements et de son apparence à laquelle s'ajoute la réaction de Nise, éplorée face au supplice de son bien aimé<sup>533</sup>.

D'autres, enfin, bénéficient des bonnes grâces de leurs patrons. Gerardo est vendu à un Turc qui, le considérant comme un captif de marque, espère en tirer une bonne rançon. Il lui réserve un traitement de faveur et le laisse libre de ses mouvements ce qui garantit son déplacement dans la ville, la vraisemblance des remarques qu'il transmet sur celle-ci et rend possibles et plausibles les rencontres et les observations qu'il y fait. Quant à Marcos, il jouit pour sa part d'un sort tout à fait particulier, et incarne parfaitement « l'heureux esclave ». Grâce à ses ruses et à ses dons, il gagne en effet l'amitié de son maître. Il commence à le flatter dès leur rencontre et tout deux concluent un marché sur la galiote qui les conduit vers Alger : en échange des louanges qui assoient l'autorité de ce chef d'escouade, Marcos obtient sa protection et échappe aux galères pour entrer à son service. Il devient le précepteur des enfants du morisque. Il ira jusqu'à dire d'eux « ils me choyaient<sup>534</sup>. » Dans son cas, la captivité n'est pas vécue comme une expérience traumatisante ou douloureuse mais au contraire comme une aventure presque plaisante, grâce en particulier aux femmes de la maison en qui il trouve « un agréable refuge<sup>535</sup>. »

Notons enfin le cas particulier de Feniso, le personnage central du roman de F. de Quitana : n'ayant pas été repéré au moment où son navire fait naufrage sur la plage d'Alger, il n'est pas capturé et met en place une ruse pour pouvoir regagner l'Espagne et libérer Fadrique et sa fille dont il a fait la connaissance. Il se fait passer pour un riche Turc, profitant de sa connaissance de la langue arabe afin de racheter la belle María et n'est donc pas soumis à l'autorité d'un patron.

Pour ce qui concerne les femmes captives, la situation n'est souvent en rien comparable à celle des personnages masculins centraux et assez proche d'un texte à l'autre : nombre d'entre elles capturent, dans un renversement évident et toujours de façon involontaire, le cœur de leur maître. Dans le *Lisardo Enamorado*, Leandro apprend que Laura a conquis son riche patron qui souhaite qu'elle se convertisse et devienne son épouse. Elle s'y refuse ce qui provoque l'ire du barbaresque qui la maltraite, l'enferme dans sa chambre avant de finir par s'éprendre d'une autre captive. Dans le

---

<sup>533</sup> Le roman présente le « miserable Pánfilo, convaliente de las heridas, con un jaleco de sayal, que apenas le cubría el pecho, unos calzones de anjeo y los pies descalzos, llevando a cuestras con otro esclavo cristiano el yeso, cal y madera del edificio », et quant à Nise « al verle tan desnudo y flaco, fueron tantas las lágrimas que de tropel acudieron a sus ojos que unas por otras no salían, hasta que tras la primera salieron todas » Lope de Vega, *El Peregrino en su Patria*, op. cit., Livre VI, p. 359.

<sup>534</sup> « yo me veía regalado de [ellos] » Vicente Espinel, *Relaciones de la vida del escudero Marcos de Obregón*, op. cit., p. 436.

<sup>535</sup> « Hallé un agradable albergue en hija y madre ». *Ibid*, p. 435

*Poema Trágico*, Jacinta rend également son maître amoureux mais le personnage féminin n'hésite pas à composer avec cet amour. Fulgencio, un compagnon de captivité de Gerardo, lui relate ainsi comment leur maître Ferru est tombé amoureux de Jacinta qui lui résiste dans un premier temps, malgré les nombreux supplices qu'il lui inflige. Il entreprend alors de la faire racheter, avant de se raviser une fois la transaction conclue. Jacinta finit par accepter de partager sa vie avec le *raïs* mais le texte s'applique à souligner qu'il ne s'agit pas d'une conversion volontaire, présentant cette décision comme le résultat des pressions subies. Nous retrouvons donc dans certains textes la présence d'un triangle amoureux qui déstabilise les relations du couple d'amants formé avant la captivité et tient le lecteur en haleine en raison des tentations d'apostasie qui s'offrent aux femmes captives.

Par ailleurs, en évoquant la relation entre Jacinta et son maître, le texte reprend le topique de la transformation du Maure corsaire en galant tout en prenant soin de signaler que c'est le contact avec une chrétienne qui a permis cette évolution, transmettant l'idée que la foi catholique est porteuse de civilisation et d'amour. Cette métamorphose est également présente dans *Historia de Semprilis y Genorodano* : Muley, qui a capturé Semprilis, indique pour sa part directement sa mutation en un être inoffensif en raison de son amour pour la jeune chrétienne et l'inversion de situation qui a cours. Après avoir évoqué ses richesses, il fait en effet remarquer à sa captive : « tout ceci est dès aujourd'hui à tes pieds et ce que tu dois le plus estimer est que je m'y prosterne aussi car [...] la rigueur de ma condition n'a trouvé qu'en toi quelqu'un puisse la ramener à la raison, qui lui fasse suivre une loi et finalement qui [...] l'adoucis<sup>536</sup>. » Nous la retrouvons dans *Experiencias de amor y fortuna* : Eufemia, une captive, relate sa vie à Feniso. Elle a pour maître Mahamet, qui a longtemps été esclave dans une riche et noble famille de Castille. En raison de cette éducation chrétienne et de l'amour qu'il porte à Eufemia, il apparaît comme un patron agréable<sup>537</sup>.

Le cas de Nise, l'héroïne de *El Peregrino en su Patria* est quelque peu différent : arrivée en terre barbaresque travestie en homme, elle gagne la confiance d'un gouverneur qui la considère comme son propre neveu et l'invite à renier lui promettant la main de sa fille et une partie de sa fortune. Sous le nom d'Azán Rubín, elle séduit la fille de son protecteur et ruse pour libérer son amant Pánfilo, jouissant d'une totale liberté de mouvement et d'un traitement de faveur.

## La captivité, décor exotique d'épisodes amoureux romanesques

---

<sup>536</sup>« todo esto desde hoy tienes rendido a tus pies, y lo que más debes estimar es que lo esté yo, porque lo [texte illisible] riguroso de mi condición, solo en ti ha hallado quien lo rinda a la razón, quien lo sujeta a la ley y finalmente quien [...] lo ablande » Juan Enríquez de Zúñiga, *Historia de las fortunas de Semprilis y Genorodano*, *op. cit.*, fol. 11.

<sup>537</sup> Il ne la pousse pas à se convertir mais semble particulièrement tolérant, ce qui réduit les tourments de cette captive qui indique : « jamás me ha procurado divertir de que sea fiel :antes diciendo que la ley que cada uno ha de profesar ha de ser voluntaria, son tan grandes los regalos que me hace, y la puntualidad con que me tiene servida, que solamente siento la falta de mi patria, sin la cual todo parece menos gustoso, y aun es desagradable », Francisco de Quintana, *Experiencias de amor y fortuna*, *op. cit.*, fol. 120 v

L'esclavage en Alger ou ailleurs permet d'introduire des épisodes plus nettement romanesques. En dehors des amours d'un maître pour sa captive et des péripéties qui peuvent en découler, des intrigues amoureuses naissent ou se dénouent en captivité. Il faut ainsi noter que dans le roman d'Espinel, le lecteur se voit présenter une variante du schéma classique « maître épris d'une captive ». C'est en effet la jeune fille du patron de Marcos, Alima, qui tombe amoureuse du héros, un sentiment qui semble dans un premier temps partagé. Ces amours donneront lieu à une scène captivante pour le lecteur car Marcos soigne la mélancolie de la jeune femme, en lui murmurant à l'oreille des paroles passionnées, prétextant l'usage d'un remède secret. Espinel reprend ici, à travers le motif de l'esclave qui guérit autrui presque de façon miraculeuse, un élément déjà présent dans une *comedia* de Lope *Los Ponces de Barcelona*<sup>538</sup>. Nous retrouvons une intrigue proche dans *El Peregrino en su Patria* puisque Axa et Fatima, les deux filles du protecteur de Nise, sont respectivement éprises de cette dernière et de Pánfilo.

Par ailleurs, les romanciers ont fait de la captivité un motif associé aux retrouvailles de deux amants qui s'étaient séparés. Cela donne lieu à des scènes dans lesquelles on peut voir les deux amants communiquer par signes à travers une grille ou grâce à des messages échangés en cachette de leurs maîtres comme dans *Lisardo Enamorado* où Leandro venu sauver Laura voit à travers une jalouse une forme qui lui fait des signes et lui tend une lettre, ou encore dans le *Poema Trágico del español Gerardo* dans lequel Jacinta glisse des missives dans le pain de Gerardo. Ici, les romanciers semblent réutiliser avec quelques variantes un motif présent dans le *Quichotte* cervantin, où, rappelons-le, Zoraida et Ruiz de Viedma se transmettaient secrètement des billets<sup>539</sup>. Les amants réunis évoquent alors souvent par contraste une captivité positive, la prison d'amour à l'instar de Laura dans le *Lisardo Enamorado* qui affirme à Leandro « je sais que vous accompagnez le rédempteur que l'on attend. Vous êtes le mien et moi je suis votre esclave, dans un esclavage plus plaisant que celui que je connais<sup>540</sup> ».

Il arrive également que l'amour naisse entre deux captifs comme dans le cas de María et de Feniso, héros de *Experiencias de amor y fortuna*, qui se séduisent à Alger où eux aussi échangent des billets, cette fois grâce à des oiseaux dressés pour cette mission, et utilisent un code secret pour les rédiger.

---

<sup>538</sup> Lope de Vega, *Los Ponces de Barcelona, Obras de Lope de Vega publicadas por la Real Academia Española (Nueva Edición), Obras Dramáticas*, VIII, Madrid, 1930, p. 569-601.

<sup>539</sup> Chez Cervantès ce motif est constamment présent. Nous le retrouvons également dans *El trato de Argel, Los baños de Argel, el Gallardo Español* ainsi que dans d'autres écrits en prose comme *El Amante liberal, La española inglesa*, et *Los Trabajos de Persiles y Sigismunda*.

<sup>540</sup> « sé que acompañáis al Redentor que se espera. Vos lo venís a ser mío y yo a ser vuestra esclava en mas gustosa esclavitud que la tengo », Alonso de Castillo Solórzano, *Lisardo Enamorado, op. cit.*, livre VI, p. 266.

Dans tous ces textes, lorsque les amants ont été séparés par l'esclavage, la reconnaissance est retardée au maximum afin de faire naître l'émerveillement du lecteur qui met du temps, comme le personnage, à découvrir l'identité réelle de ceux qui la dissimulaient. Nise, qui a retrouvé Pánfilo, ira même jusqu'à conserver devant lui pour un temps son identité prétendue, jouant à être un musulman, l'interrogeant en se faisant passer pour le neveu de l'*alcaide*, afin de s'assurer qu'il est toujours épris d'elle.

Notons toutefois, qu'il n'y a pas, à notre connaissance, de triangle ou carré amoureux qui mettraient en scène un personnage captif entremetteur des amours entre son maître (sa maîtresse) et son (sa) bien aimé(e) développés dans ces textes.

L'issue de la captivité diffère elle aussi d'un texte à l'autre. Quelques personnages doivent leur salut à une intervention du hasard comme Figueroa. En effet, il devient, une fois converti, acteur de la course, participant à l'enrichissement de son beau-père un « *raïs* de Biserte<sup>541</sup>. » C'est au cours d'une campagne de course qu'une tempête provoque sa rencontre avec des navires espagnols. Dans une inversion remarquable, il est capturé par Píndaro, qui en fera son esclave.

D'autres reviennent en terre chrétienne en raison d'une aide extérieure : certains personnages sont rachetés à l'instar de Laura, de Gerarda et d'Alonso qui doit en bonne part son salut à un frère trinitaire de ses amis.

Mais le personnage de *El donado hablador* est aussi à l'origine de sa survie. S'il échappe à la mort en martyr que subissent ses compagnons, c'est parce qu'il demande que l'on considère bien qu'il n'a eu qu'un petit rôle dans la pièce représentée, faisant usage du trait de caractère qui le définit et donne son titre à l'ouvrage : le bavardage incessant<sup>542</sup>. Il se permet, de façon quelque peu ironique, de se lamenter de ne pas avoir connu la fin glorieuse du martyr, regrettant que l'on trouve de moins en moins d'hommes prêts à tout pour défendre la foi, alors même qu'il incarne précisément ce qu'il semble déplorer, c'est-à-dire cette tendance à composer avec l'ennemi<sup>543</sup>.

Pour ce protagoniste, et comme en ce qui concerne la grande majorité des personnages qui parviennent à retrouver la liberté, c'est leur usage de la ruse ou de stratégies de survie plus ou moins claires qui les préserve.

Plusieurs acteurs réussissent à s'évader. Dans le *Lisardo Enamorado*, on trouve une histoire d'évasion, celle du frère de Gerarda, compagne de captivité de Laura, qui raconte comment après

---

<sup>541</sup> « Un arráz de Biserta », Gonzalo de Céspedes y Meneses, *Varia fortuna del soldado Píndaro*, *op. cit.*, p. 227.

<sup>542</sup> « yo viendo que mis compañeros no volvían por ellos, respondí por mí y por ellos », Jerónimo de Alcalá Yáñez, *El Donado Hablador, Alonso mozo de muchos amos*, *op. cit.*, p. 583.

<sup>543</sup> Il déclare après avoir fait allusion au sort de ses compagnons « No merecí yo tanto bien; que aun hasta en esto me hizo daño el hablar; que si callara y no tomara la mano por mis compañeros, era forzoso acabar con el dichoso fin que ellos tuvieron », *Ibid.*, p. 584.

avoir été envoyé aux galères, lui et d'autres rameurs se sont alliés pour se soulever et se rendre maîtres de l'embarcation<sup>544</sup>. Dans *Experiencias de amor y fortuna*, les personnages s'échappent après une préparation minutieuse : Feniso et Fadrique creusent un véritable souterrain secret menant de leur demeure à celle du roi d'Alger et libèrent les captifs qui y sont détenus avant de s'emparer de la galiote d'un corsaire et de gagner les côtes espagnoles aidés par l'intervention des Chevaliers de Malte.

La fuite concerne aussi Gerardo et Jacinta mais également une captive dont l'histoire est relatée dans *Marcos de Obregón*. Il s'agit de l'épouse d'un corsaire turc qui parvient à s'échapper grâce à un renégat. Dans ce cas, comme dans celui de Jacinta deux éléments nous semblent remarquables : les intrigues font des femmes de véritables instigatrices des évasions et d'autre part, ces départs mettent en évidence le fait que les reniements des chrétiennes qui épousent des musulmans pour sauver leur corps ne sont pas de véritables conversions mais des accommodements, des conversions de façade. Elles retrouvent leur foi et leur identité de chrétiennes dès que l'occasion leur en est donnée. Si Jacinta notamment s'habille en Mauresque, et feint de se satisfaire de son sort, elle ne change pas pour autant en son for intérieur, mais semble plutôt dissimuler sa religion pour mieux sauver ses compagnons captifs, mettant en place une ruse, un mensonge positif, illustrant la formule cervantine selon laquelle « [...] l'habit ne défait pas ce que le cœur veut faire<sup>545</sup>. »

Certaines évasions sont également possibles grâce à des personnages qui renient : c'est le cas dans *El Peregrino en su patria* où Axa et Fatima favorisent le départ de Nise et de Pánfilo à l'occasion de l'absence d'Ali Jafer le maître de Pánfilo, mais aussi dans *Historia de las fortunas de Semprilis y Genorodano*. Semprilis bénéficie en effet de l'appui de la fille de son patron qui a préparé un plan très détaillé pour libérer les captifs de son père et s'enfuir à leur côté.

Notons que les stratagèmes d'évasion étaient un sujet idéal pour les fictions tant ils pouvaient faire naître l'intérêt du lecteur par la présentation des différentes étapes préalable à la fuite proprement dite : ruses comme celle de Jacinta mais aussi celle de Nise qui agit sous une fausse identité et travestie ou encore celle de Gerardo qui ment sur ses difficultés à obtenir le montant de sa rançon pour faire patienter son patron, conversions feintes, élaboration du plan et des préparatifs exposés très précisément en particulier les échanges entre captifs, réalisation des scénarios échafaudés en secret, obstacles et imprévus tels des tempêtes, des vents contraires, interventions de navires dont on tarde à savoir s'ils sont amis ou ennemis. Dans le *Lisardo Enamorado* par exemple, le retour de Laura et Gerarda en terre chrétienne après leur rachat est ainsi retardé par une tourmente extraordinaire – elle

---

<sup>544</sup> « habiéndose conjurado con los demás cautivos que venían al remo pudieron desherrarse una noche algunos dellos y con armas que traían ocultas, matar a los moros más principales de la galera, con que en breve se hicieron señores de ella » Alonso de Castillo Solórzano, *Lisardo Enamorado*, *op. cit.*, livre VI, p. 272.

<sup>545</sup> « no deshace el vestido / lo que hace el corazón » M. de Cervantes, *Obras completas, La Gran Sultana*, *op. cit.*, p. 294.

dure, selon le texte, plus de six heures — qui surprend leur navire en pleine mer puis par l'arrivée d'une galère ennemie qui est en réalité aux mains de don Rodrigo, le frère de Gerarda que nous avons évoqué.

Le roman de Vicente Espinel nous semble sur ce point encore être particulièrement original car Marcos est remis en liberté par son maître. En bon *pícaro*, il obtient cette faveur en échange de la réussite d'une ruse dont son patron a pu tirer profit : il dresse en effet un perroquet qui révèle au sultan le nom d'un voleur sans que le morisque ait eu à se compromettre pour résoudre cette affaire. La liberté vient donc chez Marcos, récompenser l'astuce et la patience du personnage.

### **Le retour au pays du captif libéré**

Dans l'économie générale de l'œuvre, la captivité joue des rôles différents d'un ouvrage à l'autre. Sa fonction dans l'histoire d'Alonso ne paraît pas déterminante : il devient ermite à son retour sans que l'on puisse toutefois attribuer clairement ce choix à l'épreuve de la captivité subie. Dans le *Lisardo Enamorado*, elle est davantage une anecdote expliquant la séparation momentanée des personnages, donnant un cadre exotique à leurs retrouvailles et permettant leur retour vraisemblable comme dans le cas de Gerarda, qu'une véritable épreuve présentée en détail. Il en va de même selon nous dans *Experiencias de amor y fortuna*.

Dans plusieurs textes ici traités, l'expérience de captivité apparaît cependant comme une épreuve de purification de leurs passions que les jeunes amants doivent entreprendre, ce qui donne à l'épisode barbaresque une dimension allégorique. C'est le cas dans le premier roman de Céspedes y Meneses, ainsi que nous le soulignons dans notre article mais également dans *El Peregrino en su Patria* et dans *Historia de las fortunas de Semprilis y Genorodano*.

En ce qui concerne le roman de Vicente Espinel, l'épisode de captivité nous semble illustrer la valeur d'une qualité constamment louée dans le texte : la patience<sup>546</sup>. En outre, cette aventure pourrait bien servir d'occasion pour ce que l'on trouvera ensuite dans le roman français c'est-à-dire un usage de la barbarie présentée comme un univers prétexte à traiter, par contraste ou à partir d'une anecdote, d'un élément de politique intérieure. Dans le texte en effet, le narrateur digresse sur la *privanza* ou favoritisme, une discussion sous laquelle pointe une défense de l'action du favori du roi Philippe III, le duc de Lerma, neveu du dédicataire de l'ouvrage. A cela s'ajoute des commentaires

---

<sup>546</sup> Nous ne souscrivons pas complètement à la lecture faite de ce passage par G. Camamis qui voit dans la captivité de Marcos une véritable épreuve de purification. Georges Camamis, *op. cit.*, « El sentido del cautiverio en Espinel » p. 186-190.

sur les morisques et leur expulsion du Royaume de Castille en 1609 et sur les statuts de pureté de sang, deux sujets hautement polémiques au moment de la parution du roman<sup>547</sup>.

Un rôle constant de l'épisode de captivité doit toutefois être souligné : tous les passages étudiés défendent la foi chrétienne. Les passages proposent en effet des Espagnols qui sont soit contraints par la force de renoncer au catholicisme pour survivre, soit portent les marques physiques d'une conversion obtenue par la violence sans pour autant renier en leur âme, ce qui permet, par l'exemplarité de ces personnages, de présenter la religion chrétienne comme la seule et unique véritable foi. En ce sens, l'histoire de Figueroa est exemplaire car de retour en terre chrétienne, sur son lit de mort, il se livre à une véritable confession face à Píndaro, se repentant de ses actions et affichant sa volonté de mourir en chrétien après avoir renié, signe du triomphe de cette religion que le texte inscrit en son sein en s'éloignant ici des pratiques réelles puisqu'aucune mention n'est faite à la longue procédure qui accompagnait normalement le retour au sein de l'Église de ces âmes égarées<sup>548</sup>.

D'autre part, en présentant des « infidèles » qui se convertissent, la valeur de la foi chrétienne est également soulignée. La fille et la nièce du patron de Nise, comme la jeune maîtresse de Marcos ainsi que la fille du patron de Semprilis renient en effet leur foi musulmane et souhaitent devenir chrétiennes à l'image de Zoraïde dans l'épisode du captif développé par Cervantès dans le *Quichotte*. Dans le roman de Vicente Espinel, on présente d'ailleurs au lecteur l'arrivée en Espagne de cette jeune fille qui s'enfuit avec son frère rejoindre Marcos après avoir déclaré « et si j'étais assez chanceuse pour devenir chrétienne je ne désirerai rien d'autre et n'estimerai plus ce que je possède<sup>549</sup>. »

Quant à l'image de la Barbarie proposée, elle diffère d'un roman à l'autre. Dans la plupart des textes, et dès l'ouverture des épisodes, les pirates se rendent aisément maîtres des navires puisque les personnages se rendent, ce qui contribue à diffuser une image terrifiante des corsaires. Par ailleurs, si l'image des Barbaresques paraît être en relation avec le sort que connaît chacun des captifs, elle s'exprime également dans les romans au moment de la description de la ville ou des événements qui

---

<sup>547</sup> Pour la position d'Espinel sur les morisques on pourra consulter avec profit María Soledad Carrasco Urgoiti, « Reflejos de la vida de los moriscos en la novela picaresca », *La España medieval*, n° 4, 1984, p. 183-224.

<sup>548</sup> Comme le rappellent Lucile et Bartholomé Bennassar, « Il faut bien comprendre [...] que pour le monde catholique de ce temps, un chrétien passé à l'islam qui avait prononcé la formule d'adhésion à la religion de Mahomet était coupable du délit très grave d'apostasie. S'il revenait dans un pays de Chrétienté où existait l'institution inquisitoriale, sous quelque forme que ce soit, Espagne, Portugal, États Italiens, il devait comparaitre devant un tribunal du Saint Office. [...] [...] Si le renégat devenu musulman authentique était repris contre son gré et parfois après un dur combat, sur terre ou sur mer, la procédure s'enflait démesurément, pouvait se prolonger pendant des années [...] » Bennassar, L. et B., *Les chrétiens d'Allah*, op. cit., p. 20-21.

<sup>549</sup> « y si yo fuese tan dichosa que llegase a ser cristiana no desearía más desto y lo que tengo presente » Vicente Espinel, *Relaciones de la vida del escudero Marcos de Obregón*, op. cit., p. 437.

y sont observés par les captifs. Dans le cas des œuvres de Céspedes y Meneses, la vision du monde barbaresque est peu nuancée et s'appuie sur une abondance de détails vraisemblables, en particulier un grand nombre de notations topographiques ainsi que sur l'allusion du narrateur à un récit écrit de Gerardo dont il dit tirer les observations qu'il rapporte. Dès les premières indications sur l'espace barbaresque, une véritable rhétorique du *pathos* se met en place qui présente la ville d'Alger comme un véritable purgatoire. Mais la critique porte également sur la doctrine elle-même et permet de dire sans détours combien cette religion est intrinsèquement mauvaise. Dans le roman de 1626, la mention de la conversion forcée de Fulgencio permet d'associer le mahométisme aux ténèbres et aux vices<sup>550</sup>. Il en va de même chez J. Alcalá Yáñez : Alonso dépeint en effet les premières souffrances des chrétiens en Alger véritable « Babilone », un patron « enragé comme un lion affamé<sup>551</sup> » avant de décrire un épisode particulièrement sanglant, propre à apitoyer les lecteurs, lorsqu'il évoque le cas d'un capitaine de galère qui coupe le bras à un rameur. Il reprend l'esthétique des histoires tragiques pour présenter un spectacle horrible. Nous retrouvons de la sorte dans les textes les défauts traditionnellement associés aux musulmans, c'est-à-dire, la cruauté, la perfidie et la déloyauté. A cela viennent s'ajouter d'autres topiques, celui de l'avarice des barbaresques<sup>552</sup>, mais aussi de leur lascivité et de leurs mœurs légères, cliché présent dans les épisodes où un maître s'éprend de son esclave.

Dans *Marcos de Obregón* en revanche, il y a peu de couleur locale et le lecteur ne se voit pas présenter l'horreur de la captivité. La ville d'Alger est dépeinte comme un espace où règne une forme de civilité transmise notamment par la description d'une fête semblable à celle qui pouvait se donner aussi en Espagne au cours de laquelle les nobles s'affrontent dans un jeu de course à la bague. En outre, loin d'être une créature infernale comme chez d'autres auteurs, le maître musulman ancien morisque est un interlocuteur agréable, tient parole. A la diabolisation constante du musulman se substitue dans ce texte une forme d'angélisme. Marcos déclare en effet à son maître à son arrivée « Moi, Monsieur, j'estime ma prison très chanceuse car en plus d'avoir rencontré un si grand gentilhomme, elle m'a conduit à être esclave d'une fille et d'une épouse telles qu'elles semblent

---

<sup>550</sup> Il affirme en effet « je me retrouvais finalement dans l'obscurité sans les rayons du soleil et ayant échangé sa lumière pour les ténèbres lugubres dans lesquelles je vécus jusqu'à maintenant aveuglé par un amour malsain, enchaîné à une chaîne fragile et en conclusion embourbé et submergé au milieu des vils vices et lascivités qu'autorise l'ignorant mahométisme » « quédeme al fin a oscura sin los rayos del sol y trocando su luz por las tinieblas lóbregas en que viví hasta ahora ciego de un torpe amor enlazado de una frágil cadena y en conclusión encenagado y sumergido entre los viles vicios y lascivias que permite el ignorante mahometismo » Gonzalo de Céspedes y Meneses, *Varia fortuna del soldado Píndaro*, *op. cit.*, p. 229.

<sup>551</sup> « rabiando como hambriento león » Jerónimo de Alcalá Yáñez, *El Donado Hablador, Alonso mozo de muchos amos*, *op. cit.*, p. 581.

<sup>552</sup> Ainsi J. de Alcalá Yáñez dans *El Donado Hablador* note-t-il par la voix d'Alonso : « no dejan lugar de la costa que no saltean, corriendo el paso de Oran a Cartagena, de Valencia a Barcelona, y de San Ginés para Alicante, no dejando barquero ni pescador que esté seguro de sus galeotas, pues como ya corsarios ejercitados y diestros, no hay dificultad que no emprendan, ni temeroso asalto que dificulten » *Ibid.*, p. 581.

davantage être des anges que des créatures terrestres<sup>553</sup>. » Ce sentiment est d'autant plus remarquable que les morisques étaient souvent considérés, semble-t-il, comme plus cruels que les Turcs dans la fiction comme dans des textes historiques. Toutefois, ce maître semble faire figure d'exception et ses qualités ne paraissent être liées qu'au baptême catholique qu'il a reçu, comme il le signale lui-même en déclarant à propos des musulmans « aucun de ceux que tu vois à Alger ne tiendra parole et ne te sera reconnaissant pour ce que tu as fait<sup>554</sup>. »

Il n'y a donc pas de formule type à laquelle nous puissions réduire les œuvres romanesques du début du XVII<sup>e</sup> siècle reprenant le motif de l'esclavage barbaresque. Nous repérons toutefois un scénario commun suivi dans ses grandes lignes, et à partir duquel les auteurs font varier les intrigues d'une œuvre à l'autre. Les romans se répondent, réemployant anecdotes et matériaux thématiques dont bien souvent quelques données seulement sont modifiées, puisant dans différentes formes discursives qui les contraignent et les influencent : le témoignage, le roman byzantin, la nouvelle italienne, le martyrologe. Nous avons pu voir également qu'une utilisation fictionnelle est faite de la prise réelle des navires et des hommes dans l'espace méditerranéen des années 1600-1630, ainsi que de leur captivité, largement documentées à l'époque. Les textes témoignent de la situation en Méditerranée et en particulier du poids de la course, dans un espace frontière devenu non plus seulement le théâtre de combats militaires mais aussi le lieu d'une activité lucrative. Ils présentent quelques solutions extrêmes adoptées par les chrétiens, mais surtout des situations narratives au cours desquelles les captifs composent avec l'ennemi, rusent, font usage de feintes et d'inventions. C'est l'un des aspects qui font des épisodes de captivité un terrain privilégié pour l'étude de la thématique de l'illusion et de la fiction.

---

<sup>553</sup> « yo, señor, tengo por muy venturosa mi prisión, pues junto con haber topado con tan grande caballero, me ha traído a ser esclavo de tal hija y mujer, que parecen más ángeles que criaturas del suelo » Vicente Espinel, *Relaciones de la vida del escudero Marcos de Obregón*, *op. cit.*, p. 435.

<sup>554</sup> « que ninguno de cuantos ves en Argel te guardara fe ni palabra ni te agradeciera lo hecho » *Ibid.*, p. 432.

## Bibliographie

### Oeuvres étudiées

Alcalá Yáñez, Jerónimo de, *Alonso, mozo de muchos amos*, en Madrid, por Bernardino de Guzmán, 1624.

*Segunda parte de Alonso mozo de muchos amos*, en Valladolid, por Geronymo Morillo, 1626.

*El Donado Habrador, Alonso mozo de muchos amos*, Rosell, Cayetano (Éd.), Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, Atlas, 1946.

Castillo Solórzano, Alonso de, *Lisardo enamorado*, en Valencia, por Iuan Chrysostomo Garriz, a costa de Filipe Pincinali, 1629

*Lisardo Enamorado*, Jula Martinez, Eduardo (Éd.), Madrid, Real Academia Española, Biblioteca Selecta de Clásicos Españoles, vol. III, 1947.

Céspedes y Meneses, Gonzalo de, *Poema Trágico del español Gerardo y desengaño del amor lascivo*, en Barcelona, por Sebastian de Cormellas y a su costa, 1618.

*Poema Trágico del español Gerardo y desengaño del amor lascivo*, Rosell, Cayetano (Éd.), Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, Atlas, 1946.

Céspedes y Meneses, Gonzalo de, *Varia fortuna del soldado Píndaro*, en Lisboa, por Geraldo de la Viña, 1626.

*Varia fortuna del soldado Píndaro*, Pacheco Arsenio (Éd.), Madrid, Espasa-Calpe, Colección Clásicos Castellanos, n° 202-203, 1975.

Enríquez de Zúñiga, Juan, *Historia de las fortunas de Semprilis y Genorodano*, en Madrid, por Juan Delgado, 1629.

Espinel, Vicente, *Relaciones de la vida del escudero Marcos de Obregón*, en Madrid, por Iuan de la Cuesta, a costa de Miguel Martinez, 1618

*Relaciones de la vida del escudero Marcos de Obregón*, Rosell, Cayetano (Éd.), Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, Atlas, 1946.

Lope de Vega, *El Peregrino en su Patria*, Impreso en Seuilla, por Clemente Hidalgo, 1604  
*El Peregrino en su Patria*, Avallé Arce, Juan Bautista (Éd.), Madrid, Castalia, 1973.

Quintana, Francisco de, *Experiencias de amor y fortuna*, en Madrid, por la viuda de Alonso Martin, 1626,

### Ouvrages cités

Bennassar, Lucile et Bartolomé, *Les chrétiens d'Allah*, Paris, Perrin, [1989] 2000.

Camamis, Georges, *Estudios sobre el cautiverio en el Siglo de Oro*, Madrid, Gredos, 1977.

Canavaggio, Jean, *Cervantès*, Paris, Éditions Mazarine, 1986.

Carrasco Urgoiti, María Soledad, « Reflejos de la vida de los moriscos en la novela picaresca », *La España medieval*, n° 4, 1984, p. 183-224.

Guellouz, S., « Figures de Captifs dans *Ibrahim ou l'illustre Bassa* des Scudéry », dans Duprat, A. (dir.), *La guerre de course en récits. Terrains, corpus, séries* [Projet CORSO, ANR-06-CONF-021], 2011, p. 253-270.

Cervantes, Miguel de, *Obra completa III, Ocho Comedias y ocho Entremeses*, Sevilla Aroyo, Florencio et Rey Hazas, Antonio (Éds), Centro de Estudios Cervantinos, Alcalá de Henares, 1995.

Haedo, Fray Diego de, *Topographia e historia general de Argel, repartida en cinco tratados, do se verán casos extraños, muertes espantosas y tormentos exquisitos, que conviene se entiendan en la Cristiandad con mucha doctrina, y elegancia curiosa...*, En Valladolid, Por Diego Fernández de Córdoba y Oviedo, 1612.

Lope de Vega, Félix, *Los Ponces de Barcelona, Obras de Lope de Vega publicadas por la Real Academia Española (Nueva Edición), Obras Dramáticas, VIII*, Madrid, 1930.

Marguet, Christine, *Le roman byzantin espagnol, XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles. Entre plaisir de la lecture et didactisme*, Thèse de doctorat soutenue à l'Université de Paris III en 1997, 452 p., exemplaire dactylographié.

Mas, Albert, *Les Turcs dans la littérature espagnole du Siècle d'or*, Paris, Institut d'études hispaniques, 1967, 2 vols.

Merle, Alexandra, « Récits de captifs espagnols à Constantinople et à Alger au Siècle d'or » *Récits d'Orient dans les littératures d'Europe (XVI-XVII<sup>e</sup> siècles)*, Anne Duprat et Émilie Picherot (Dir.), Paris, PUPS, 2008.

Molinié, Georges, *Du roman grec au roman baroque*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, [1982] 1995.

Ripoll, Begoña, *La novela barroca : catálogo bio-bibliográfico (1620-1700)*, Saragosse, Universidad de Zaragoza, 1991.

## FIGURES DE CAPTIFS DANS *IBRAHIM OU L'ILLUSTRE BASSA* DES SCUDERY

SUZANNE GUELLOUZ

Université de Caen

S'intéresser à la manière dont, en France, au XVII<sup>e</sup> siècle, a été envisagée la relation entre Orient et Occident, c'est notamment accorder attention à l'écho qu'a rencontré, dans le monde de la fiction, le phénomène historique de la captivité, conséquence de la guerre de course, qui a par ailleurs été largement décrit dans les récits de ceux qui en ont été les victimes. Un de ces nombreux romans longs qui ont alors vu le jour : *Ibrahim ou l'illustre Bassa*, que les Scudéry ont publié de 1641 à 1644<sup>555</sup> est à cet égard particulièrement intéressant à étudier.

Les études qui ont été faites de ce texte, qui compte quatre parties de cinq livres chacune, portent soit sur sa dimension politique<sup>556</sup>, soit sur sa préface qui « offre l'exposé le plus clair et le plus cohérent de la théorie du roman régulier »<sup>557</sup>, soit sur sa structure. Le roman se caractérise en effet par une parfaite réussite dans l'art de multiplier les histoires secondes tout en les rattachant toutes, et de la manière la plus rigoureuse, au récit de base<sup>558</sup>, qui concerne les difficiles amours des deux héros -Justinian *alias* Ibrahim et Isabelle- notamment troublées par l'amour que le sultan Soliman porte à Isabelle, et leur bonheur final. Fait remarquable, les divers narrateurs, plus que dans tous les autres romans longs, commentent, à intervalles réguliers, le fait qu'ils racontent et la façon dont ils procèdent pour raconter<sup>559</sup>. On notera que les histoires secondes<sup>560</sup> sont présentées tantôt comme des « exemples » parlant d'eux-mêmes, tantôt sous la forme plus didactique de la dissertation, qu'elles sont de coloration tantôt tragique tantôt tragi-comique et qu'elles sont empruntées soit à des faits historiques, plus ou moins déformés<sup>561</sup>, soit à des textes littéraires<sup>562</sup>, soit purement et simplement inventées<sup>563</sup>. Mais on remarquera également que certaines sont des *flash back*, alors que

---

<sup>555</sup> Toutes nos références renvoient à Georges de Scudéry, *Ibrahim ou l'illustre bassa*, introduction et notes à l'*Epître* et à la *Préface* par Rosa Galli Pellegrini, Etablissement du texte, notes, annexes et fiches historiques par Antonella Arrigoni, 2 vol., 2003, Schena editore, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne.

<sup>556</sup> On peut sur ce point consulter Clarence Dana Rouillard, *The Turk in French History Thought and Literature 1520-1660*, Paris, Boivin, mais aussi les spécialistes plus récents qui y ont vu la trace de la politique de Richelieu, soucieux de donner un coup de fouet au rapprochement franco-ottoman.

<sup>557</sup> Henri Coulet, *Le Roman jusqu'à la Révolution*, Paris, Colin, coll. U, 1967, p. 175-176.

<sup>558</sup> La seconde moitié de la dernière partie du roman nous faisant assister non seulement au dénouement du récit de base mais encore à ceux des seize histoires secondes demeurées en suspens.

<sup>559</sup> De là ces remarques qui, en montrant que l'on respecte la vraisemblance -cf. ces nombreux « comme nous l'avons appris plus tard » et leurs variantes- ou que l'on prend position : cf. ces passages où il est dit que l'on résiste à la tentation d'entrer dans tels ou tels détails ou au contraire qu'il n'est pas possible d'agir ainsi.

<sup>560</sup> On notera que plusieurs de ces histoires secondes en contiennent à leur tour d'autres.

<sup>561</sup> Cf. par exemple l'histoire de Bajazet et de Roxelane ou celle de Mohamed et de Giangir.

<sup>562</sup> Cf. par exemple l'histoire du feint astrologue empruntée à Calderon.

<sup>563</sup> C'est le cas des histoires qui mettent en scène les amis chrétiens du couple de base.

d'autres sont concomitantes, qu'elles sont racontées tantôt en une seule fois, tantôt en plusieurs étapes et enfin qu'à l'unicité du narrateur et du narrataire du récit de base s'oppose dans le cas des histoires secondes une diversité en la matière qui donne libre cours à toutes sortes de jeux.

Remarquable par son intérêt narratologique, ce roman l'est aussi par la place qu'y occupent les esclaves, aussi bien dans les histoires secondes que dans le récit de base.

Ce qui frappe d'abord, c'est la présence d'un groupe d'esclaves nombreux mais non individualisés qui permet d'introduire des généralités sur cette catégorie d'individus. La plupart du temps anonymes, ils ne sont jamais décrits. Tout au plus signale-t-on leur sexe et, à l'occasion, leur origine : dans la première partie l'un est simplement dit italien, le temps du moins que son identité n'est pas révélée -il s'agit, comme nous ne tardons pas à l'apprendre, de Doria- et l'autre, définitivement, de Monaco tandis qu'un autre, dans la troisième partie, est caractérisé par son âge : il est dit « vieux ». On notera cependant que les esclaves de sexe masculin sont visiblement considérés plus que leurs homologues du sexe féminin comme une véritable richesse. C'est, par exemple, pour le Bassa de la mer, un signe de prospérité que de pouvoir en produire deux cents, au début du roman, dans le spectacle de « dance armée » qu'il offre lors du triomphe de Soliman<sup>564</sup>.

Leurs fonctions, elles, sont bien définies.

Les esclaves de sexe féminin sont soit offertes aux princesses comme dames de compagnie — c'est ainsi qu'à Maroc, les trois captives génoises sont « au service de la Princesse Mariame<sup>565</sup> », soit destinées à être les nourrices des enfants de leurs maîtres — ainsi en fut-il de celle qui veilla sur la jeunesse de Roxelane<sup>566</sup> —, soit proposées au sultan pour son harem : c'est ainsi que le Beglerbei de la Natolie confia à Bajazet « la plus belle Esclave qu'on eut jamais veüe, pour la presenter en son nom au Sultan : afin que s'il la jugeoit digne d'estre du nombre de celles qui sont destinées pour estre ses femmes, il la receust en son Serrail<sup>567</sup>. »

Et il est intéressant de voir comment ces personnages usent de ces « cadeaux ». La sultane Roxelane peut, « par cette bizarrerie, qui fait qu'elle n'aime jamais long-temps une mesme chose<sup>568</sup> », en chasser tout à coup une qu'elle avait d'abord considérée comme sa « favorite ». Le sultan Soliman refuse celle, hautaine (véritable « amazone »), que Bajazet substitue à celle que lui destinait Amurath, parce qu'il était entre temps tombé amoureux lui-même de celle-là<sup>569</sup>.

---

<sup>564</sup> I, 1, p. 103.

<sup>565</sup> IV, 1, p. 925-926.

<sup>566</sup> II, 5, p. 583.

<sup>567</sup> II, 5, p. 551.

<sup>568</sup> II, 5, p. 549.

<sup>569</sup> II, 5, p. 551-559.

Les esclaves de sexe masculin sont chargés de missions qui les obligent à voyager. Devenus des messagers, ils partent livrer une lettre -tel est le cas de l'esclave d'Ulama, envoyé par son maître auprès d'Ibrahim<sup>570</sup>- et, dans le cadre de cette démarche, il n'est pas impossible qu'ils se transforment en détectives, voire qu'ils deviennent les véritables moteurs d'une action qui n'est pas sans rappeler celle des romans policiers. Tel est le cas de celui qui est dit de Monaco : chargé par Isabelle de retrouver Justinian à Naples, il le retrouve, à la faveur de sa capture, à Constantinople<sup>571</sup>. Sans compter que ces esclaves sont tout désignés pour devenir des hommes de main.

Leurs homologues féminins, convenance oblige, se voient confier des tâches plus discrètes, voire plus secrètes, mais à coup sûr tout aussi importantes. C'est par exemple une esclave que Roxelane charge de surveiller l'évolution des relations amoureuses entre Soliman et Isabelle -son rôle consiste à rapporter au sultan les prétendues amabilités d'Isabelle qui lui feront croire que son amour est bien reçu-, dont la sultane espère se servir pour perdre Ibrahim : par jalousie le sultan se détachera en effet de ce grand vizir trop puissant.

Notons cependant qu'il a fallu « la suborner<sup>572</sup> » ; preuve que ces esclaves ne sont pas, bien que leur statut soit au départ celui d'une simple marchandise, de simples objets entre les mains de leurs maîtres. Mieux, c'est leur autonomie même qui est flagrante lorsque, pour se venger, ils trahissent, de façon plus ou moins excusable et avec plus ou moins de succès, leurs maîtres. Tel est le cas de cette autre esclave de cette même sultane, précédemment évoquée, qui, chassée par sa maîtresse, révèle l'histoire de Roxelane à Halima, la femme du gouverneur du Château des Sept Tours, qui la révèle à son tour à Axiamire, la princesse perse qui est enfermée dans ce château et avec laquelle elle s'est liée d'amitié<sup>573</sup>. Tel est aussi le cas de celle qui dénonce à Amurath la manœuvre de Bazajet<sup>574</sup>.

Si les esclaves jouent un tel rôle dans l'intrigue, c'est parce qu'ils font partie intégrante de la société ottomane, au même titre que tous les autres habitants de l'Empire, détenteurs de pouvoirs divers -Grand Vizir, équivalent du Premier Ministre, Bassa de la Mer, entendons, Amiral, officier général de la marine militaire, Beglerbeys, mot à mot Beys des Beys, c'est-à-dire Gouverneurs d'une grande division administrative, ou Mufti, autrement dit autorité suprême dans le domaine religieux et judiciaire-, membres de groupes religieux -Calanders, moines mendiants, ou Dervis, religieux appartenant à une confrérie- ou laïques, comme, par exemple, ces marchands étrangers du quartier de Péra, dont certains sont chrétiens. Les esclaves du sexe féminin peuvent du reste à l'occasion devenir

---

<sup>570</sup> II, 5, p. 545.

<sup>571</sup> I, 2, p. 191.

<sup>572</sup> IV, 1, p. 913.

<sup>573</sup> II, 5, p. 549

<sup>574</sup> II, 5, p. 562.

les épouses de grands personnages. Tel est le cas de la « Belle esclave », dont Halima n'hésite cependant pas à dire que sa « mémoire ne [lui] a pu redonner [le] nom -ce qui prouve qu'elle n'a pas acquis un plus noble statut-, qui est devenue l'épouse de Bajazet et qui est la mère de Roxelane, épouse de Soliman. Il est vrai que le résultat ne fut guère brillant et que son influence, qui aurait pu être bénéfique vu les qualités qui étaient les siennes, a été bien moindre sur leur fille que celle de son pervers époux.

Au demeurant, l'activité qui consiste à capturer, sur mer, notamment sur « l'Archipelague » et sur « la mer de Toscane<sup>575</sup> », termes par lesquels on désigne la Mer Egée et la Mer tyrrhénienne, mais aussi sur la Mer Baltique, hommes et femmes, est un véritable métier, universellement pratiqué. Il est en effet des corsaires de toute « nation » et l'on peut même prendre pour cible de sa « course » ses propres compatriotes. Arsalon, le père d'Alibech<sup>576</sup>, est né sujet du *sophi* de Perse. C'est lorsqu'il est banni de son pays pour avoir épousé une femme socialement indigne de lui qu'il décide de « combattre, et de prendre tous les Navires qui porteroient bannière de Perse ou tous ceux des ennemis de (sa) religion qui sont les Chrestiens<sup>577</sup>. » Sinibalde, le comte de Lavagne, est chef de l'illustre famille des Fiesques. Or c'est sa galère, qui, prête à s'en aller en course, peut emmener Justinian, qui doit échapper aux Spinola, comme celui-ci nous l'apprend dans le récit qu'il fait à Soliman de ses premières mésaventures<sup>578</sup>. Dans la version de la conjuration de Fiesque que nous donnent à lire les Scudéry, celui qui en est le héros « avait, nous dit-on, fait venir à Gennes une [...] galère, sur le pretexte de la vouloir envoyer en course, le long de la coste de Barbarie<sup>579</sup>. » Dans la même histoire seconde, on évoque les « Galères du Doria », garnies de « Matelots » et d'« Esclaves<sup>580</sup>. » Les Scudéry, on le voit, ne cherchent pas à dissimuler que les chrétiens capturent des musulmans tout comme les musulmans des chrétiens et à nous rappeler une réalité historique que l'absence de récits de captifs musulmans en terre chrétienne pourrait nous faire oublier.

Discret sur les circonstances de la prise, le récit ne l'est pas sur les moyens que l'on a d'y mettre fin. Justinian le dit bien à Isabelle lorsqu'il la retrouve, après avoir été autorisé par le sultan à aller passer six mois auprès d'elle : « parmi les Turcs, le desir de la liberté, est un crime capital à un Esclave, si ce n'est en payant rançon<sup>581</sup>. » Particulièrement éclairante à cet égard est la première histoire seconde, celle d'Osman et d'Alibech. On y signale à plusieurs reprises la pratique de la rançon et on signale aussi qu'on calcule son montant en fonction de la situation sociale du captif : c'est ce

---

<sup>575</sup> I, 1, p. 113.

<sup>576</sup> Première histoire insérée, p. 107-126.

<sup>577</sup> I, 1, p. 112.

<sup>578</sup> I, 2, p. 176.

<sup>579</sup> III, 5, p. 873.

<sup>580</sup> *Ibid.*, p. 893.

<sup>581</sup> I, 5, p. 293.

qui est précisé s'agissant du captif italien, alors énigmatique<sup>582</sup> et d'Osman qui est présenté comme étant le fils du Bassa de la Mer<sup>583</sup>. Justinian, lui, cache son statut social à Soliman lorsqu'il lui est livré<sup>584</sup>. Mais, à propos du captif italien, il est également précisé que le rachat ne va pas toujours de soi. Alibech signale en effet : « encore que mon pere luy eust promis de luy donner sa liberté, lors qu'il auroit receu sa rançon, il avoit pourtant resolu de ne luy tenir point sa parole, ne pouvant, disoit-il, se deffaire d'un homme, qui pouvoit le rendre invincible, par son extreme valeur<sup>585</sup>. »

Ce qui ressort de cette analyse, c'est la valeur documentaire de ce roman. Nous trouvons en effet ici, mise à part l'existence des ordres rédempteurs, dont il n'est jamais question, l'écho de tout ce qu'on pouvait savoir sur une pratique qui depuis le XV<sup>e</sup> siècle sévissait en Méditerranée. C'est également, et ceci est aussi important que cela, la manière dont cette perte de liberté est ressentie de la part de ceux qui en sont victimes. Elle est certes regrettée mais ne provoque pas de désespoir. Tout au plus perçoit-on, mais une seule fois, le malaise de ceux qui forment la chiourme. Nous sommes au chapitre 5 de la troisième partie, au cœur de l'histoire du comte de Lavagne, où l'on nous dit que « tous les Forçats faisoient retentir le mot de Liberté et tâchoient de rompre leurs fers<sup>586</sup>. »

Cette impression de simple malaise non accompagné d'authentique angoisse se confirme quand on s'intéresse aux sept esclaves qui sont, eux, nettement individualisés notamment parce qu'ils ont, d'entrée, une identité. L'un d'entre eux, Doria, porte même un nom historique. Il s'agit en effet d'un personnage qui est issu de l'une des quatre familles les plus illustres de la République de Gênes, qui a d'abord été le grand adversaire des corsaires turcs et barbaresques et qui est par la suite devenu leur allié quand il a pris Tunis, en 1535, en combattant avec la flotte de Soliman aux ordres de Barberousse.

Le sort de ces esclaves est au demeurant intimement lié à celui des personnages principaux et ils sont très massivement présents à plusieurs étapes du récit.

Ce sont, côté féminin, Hypolite, Sophronie, et Léonide, qu'Isabelle, dans la troisième partie, a l'agréable surprise de retrouver à Constantinople. « On présenta, nous dit-on, trois Esclaves merveilleusement belles au sultan, qui sans estre touché de leurs charmes, les eust refusées, s'il ne se fust avisé, de demander d'où elles estoient. Mais ayant sçeu qu'elles estoient d'Italie, il les retint à dessein de les donner à Isabelle : ne cherchant rien avec plus de soin, que de luy estre agreable<sup>587</sup>. » Côté masculin, ce sont d'une part Doria, dont l'identité a été révélée dès le début du roman et qui

---

<sup>582</sup> I, 1, p. 113.

<sup>583</sup> I, 1, p. 114.

<sup>584</sup> I, 5, p. 298.

<sup>585</sup> I, 1, p. 115.

<sup>586</sup> III, p. 893.

<sup>587</sup> III, 4, p. 836.

aime Sophronie, mais dont Soliman comprend, à cette étape du récit, qu'il est le frère d'Hypolite, d'autre part Horace, qui aime Hypolite, Alphonse, qui est amoureux de Léonide, et le marquis de Touraine, appelé à Gênes et dans l'ensemble du roman, le marquis français, tous personnages dont Soliman rompt « les chaînes » sans savoir qui ils sont et « en quelques mains qu'ils puissent estre<sup>588</sup>. » Episode à la signification ambiguë puisque, pour souligner la générosité avec laquelle le sultan peut accorder la liberté, le narrateur n'en rappelle pas moins que lorsqu'on est capturé on est considéré comme de la marchandise. Témoin la remarque qui clôt l'entretien : « Et comme il leur demanda de qui leurs amis estoient esclaves, elles luy répondirent, que celui qui les avoit presentez à sa hauteesse, pourroit dire à qui il les avoit vendus<sup>589</sup>. »

La curiosité d'Isabelle, qui a été autorisée par le sultan à quitter le vieux sérail pour le palais d'Ibrahim où tous ses amis sont logés, l'emporte sur celle de Doria, « qui ayant sçeu de sa sœur, que Justinian estoit en ce pais-là avoit une impatience [...] extraordinaire, de sçavoir par quelle aventure il y estoit revenu<sup>590</sup>. » De là, après qu'Alphonse eut raconté « la déplorable fortune<sup>591</sup> » de Jean Louys Comte de Lavagne, le récit, assumé par Doria, de leur histoire commune, présentée comme étant celle d'Hypolite, de Sophronie et de Leonide. Et d'abord de leur arrivée à Maroc où, ayant échoué à la suite d'une tempête, ils perdirent « le debris d'un vaisseau, et la liberté. » Car, ajoute-il, « comme nous fusmes d'abord reconnus pour Chrestiens, à peine avions-nous mouillé l'anchre, que l'on nous fit esclave<sup>592</sup>. » Certes, apprenons- nous, les dispositions du roi Abdalla sont claires : « Vous sçavez que tous les Chrestiens sont nos ennemis, déclarait-il, que ce seroit violer nostre religion, et enfreindre nos loix, que de leur redonner la Liberté, quand nous en avons entre les mains<sup>593</sup>. » Mais la princesse Mariame, sœur du roi, qui a été la première à les rencontrer sur le port où elle passait au moment même où ils abordaient, était prête à rendre leur « servitude [...] assez douce<sup>594</sup>. » Et c'est ainsi qu'il en serait allé, ajoute Doria, sans Abdalla et son vizir Ali.

Encore faut-il noter que dès cette étape du récit la notion d'esclavage est doublement subvertie. D'abord parce qu'on glisse de l'esclavage juridique à l'esclavage sentimental, ensuite parce que ce sont les maîtres, en l'occurrence le roi Abdalla et son favori Ali, qui deviennent les esclaves de l'esclave, Hypolite, la sœur du narrateur, ayant séduit ces deux personnages, sans doute, risque Doria parce que « le teint moins blanc que [celui de] ses belles compagnes » la mettait davantage « à la mode du Païs<sup>595</sup>. » Il n'en reste pas moins que c'est parce qu'ils sont esclaves qu'ils maintiennent

---

<sup>588</sup> *Ibid.*, p. 837.

<sup>589</sup> *Ibid.*

<sup>590</sup> III, 5, p. 841.

<sup>591</sup> III, 5, p. 908.

<sup>592</sup> IV, 1, p. 916.

<sup>593</sup> *Ibid.*, p. 919.

<sup>594</sup> *Ibid.* p. 916.

<sup>595</sup> *Ibid.*, p. 925.

Hypolite et ses compagnons en esclavage. Et comme pour insister sur l'intérêt qu'offre ce schéma paradoxal, pareille situation est reprise quand on précise : « un jeune frere d'Abdalla, appelé Abdelcader, devint éperduëment amoureux de Sophronie<sup>596</sup>. » La situation aurait perduré si Mariame, fidèle à elle-même, une fois « l'ambitieux Aly<sup>597</sup> » mort, ne les libérait en les faisant tous embarquer « dans un vaisseau marchand, qui faisoit voile cette nuict là : et dont le capitaine qui estoit de Palerme, se chargea de [les] conduire où [ils voudraient] aller<sup>598</sup>. » Après deux jours de navigation, conclut Doria, « nous rencontrasmes un vaisseau, que les Turcs appellent un caramoussal, [...] et les Turcs qui commandoient ce vaisseau nous prirent, et nous amenerent vendre à Constantinople<sup>599</sup>. »

Le procédé qui consiste à faire raconter par l'un d'entre eux les mésaventures qui ont été vécues par tous les membres du groupe auquel il appartient n'est pas le seul auquel les Scudéry ont eu recours. Parfois c'est le héros lui-même qui raconte ce qui lui est arrivé : c'est ce qui se passe au livre 2 de la quatrième partie où, après que Sophronie, en un épisode qui n'a rien à voir avec l'esclavage proprement dit mais qui rappelle en passant le lien qui peut unir esclavage métaphorique et esclavage réel, eut raconté les souffrances d'Alphonse, jaloux de l'amour que Léonide avait antérieurement porté à Octave, le marquis français, dont l'histoire, rappelons-le, prise dans son ensemble, occupe un dixième du roman, soit deux fois plus d'espace que celle qui fait la matière du récit de base, rapporte sa propre aventure. La première phrase de son récit intitulée « Histoire du trop bon esclave » est éloquente : « jamais personne ne fut si heureux que moy dans la servitude<sup>600</sup>. » Doria, dans le récit qu'il avait antérieurement fait de la détention qu'ils avaient tous vécue à Maroc avait déjà signalé comment le marquis y avait brillé par ses aptitudes, toutes mauresques, à danser la sarabande et à accomplir tous les rites de la mondanité, et comment il avait attiré l'attention de la Princesse Lela Mahabit pour laquelle, du reste « il pensa renoncer solennellement à son humeur ordinaire, et devenir constant<sup>601</sup>. » Lui-même avait alors interrompu son ami pour préciser combien il s'était adapté, bien qu'esclave, aux mœurs du pays et combien il avait apprécié le fait que « l'amour des Affricains sçavoit encore mieux tirer de l'arc que celui d'Europe<sup>602</sup>. » Et notre galant de raconter alors qu'il a connu à Constantinople une bonne douzaine de maîtres. Cela va en effet d'« un des plus puissants de Constantinople » à un « aga de janissaires » en passant par un marchand de Tripoli, un médecin arabe ou un joueur de luth ; chacun étant contraint de le revendre parce qu'il plaisait trop à sa femme ou aux femmes de sa famille.

---

<sup>596</sup> *Ibid.*, p. 928.

<sup>597</sup> *Ibid.*, p. 966.

<sup>598</sup> *Ibid.*, p. 967.

<sup>599</sup> *Ibid.*, p. 968.

<sup>600</sup> IV, 2, p. 1006.

<sup>601</sup> IV, 1, p. 929.

<sup>602</sup> *Ibid.*, p. 926.

Jouissant d'un traitement de faveur, tous ces personnages n'ont donc, on le voit, à Maroc et à Constantinople, que le nom et l'habit d'esclaves.

Il va de soi en outre que bien qu'il y ait privation de liberté pour Axiamire et pour Isabelle, avec, pourtant, véritable enlèvement pour la première, ces deux femmes n'ont pas le statut d'esclaves.

Reste Ibrahim. Son cas n'a rien à voir avec celui des esclaves, inidentifiables ou nettement caractérisés, qui ont été jusqu'ici envisagés. D'abord parce que -le fait que son nom donne son titre au roman le prouve- il est le héros du récit. Ensuite parce qu'il s'agit d'un personnage qui, plus que tous les autres, seul en tout cas de tous ceux qui sont réduits en esclavage, est construit à partir d'une réalité historique. L'Ibrahim réel est en effet un de ces anciens esclaves qui sont devenus, comme la pratique ottomane le permettait, au terme d'une étonnante ascension, les principaux détenteurs du pouvoir. Né en Grèce, en 1493, il intervient dans l'histoire de l'Empire ottoman alors que Soliman n'est que prince héritier. On ne sait s'il a été assassiné sur ordre de Roxelane, jalouse de l'influence qu'il exerçait sur le sultan, ou étranglé sur ordre du sultan lui-même, qui l'aurait soupçonné de comploter contre lui avec Charles Quint. Il a eu pour successeur Ayas Pacha.

Les modifications apportées par le romancier sont certes considérables. Les unes, qui sont attendues, voire obligatoires, dans un roman historique et qui sont, partant, les moins intéressantes, reposent sur de véritables changements. Ce Grec en effet est devenu Génois, il est le Grand Vizir de Soliman devenu sultan et, non seulement il n'est pas tué, mais encore il se voit rendre sa liberté. Les autres proviennent de la place qui est ici accordée à tout ce qui permet d'illustrer, de manière souvent excessive ou du moins exubérante, ce thème de l'incroyable ascension politique, qui trouve incontestablement sa source dans l'Histoire. Ce sont celles qui font l'intérêt majeur de ce texte.

Comme il l'apprend à Isabelle, lorsque, dans la première partie, il la retrouve à Gênes, Justinian a bel et bien été « pris prisonnier par Chairadin Roy d'Alger<sup>603</sup>, qui [le] vendit bientôt au Bassa Sinan, qui [le] fit conduire à l'heure mesme à Constantinople, avec trois cent autres esclaves, dont il vouloit faire un present au Grand Seigneur<sup>604</sup>. »

Mais, de même que la princesse Mariame, sœur du roi de Maroc, a sauvé les amis génois qu'Isabelle retrouve à Constantinople, c'est la Sultane Astérie, « fille du Grand Soliman » qui remarque Justinian et le met en contact avec son père. De là une sympathie, due d'abord au fait que, par le recours à la « lingua franca », le sultan put s'entretenir avec celui qu'il s'empresse d'accepter de la main de Sinan. Cette sympathie ne tarde pas à déboucher sur une véritable amitié, faite certes de complicité culturelle -le sultan « aime passionnément les Sciences<sup>605</sup> » et il ne trouve guère

---

<sup>603</sup> Il s'agit de Kheireddine (Khayr ad-dîn), le frère de Abû 'Arrûj (Barberousse), celui qui s'empara d'Alger.

<sup>604</sup> I, 5, p. 292.

<sup>605</sup> *Ibid.*, p.300.

d'interlocuteur en la matière parmi ses compatriotes- et d'intérêt –pour être, de son propre aveu, le fruit de son désespoir, la « valeur » de Justinian n'en était pas moins réelle : « je cessé, dit-il, d'estre Esclave pour estre Soldat<sup>606</sup> » - mais aussi affective, voire passionnelle. Il s'agit en effet d'une véritable conquête : « Soliman surmonta mon insensibilité, dit Justinian, en me forçant de commencer à le servir par amitié<sup>607</sup>. » S'en suit une relation que l'on décrit en des termes que l'on emploie par ailleurs pour caractériser des liens amoureux et qui se manifeste par des actes inattendus. Passe encore que le sultan propose sa fille en mariage à celui qu'il ne se contente pas de « caresser » comme s'il était son « égal » mais qu'il place « cent degrez au dessus de luy<sup>608</sup> », car de telles unions ont eu lieu dans l'Empire ottoman. Mais on a peine à croire que cet esclave affectionné puisse, une fois qu'il est intégré dans la société ottomane, se voir dispensé des obligations les plus élémentaires. Voici en effet un notable ottoman qui n'est pas obligé de se convertir. Certes le sultan ne se résout pas tout de suite à enfreindre ce qui était considéré comme une loi mais il finit, avec la complicité du mufti, par recourir à la « fourbe » qui convaincra le peuple. De là les prétendues séances d'instruction religieuse et la prétendue circoncision<sup>609</sup>. Voici également un grand chef militaire, cet Ibrahim dont la renommée est parvenue en Europe jusqu'aux oreilles d'Isabelle-sans que, bien sûr, celle-ci ait pu soupçonner qu'elle était celle de son amant-, qui est dispensé, puisqu'il reste chrétien, de combattre les ennemis chrétiens de son souverain, en l'occurrence les Hongrois, qui, dans la réalité historique comme dans la version qu'en donnent les Scudéry, sont, avec les Perses, les grands adversaires du pouvoir ottoman.

Tels sont les actes et les propos excessifs par lesquels les Scudéry brodent sur le cas attesté d'Ibrahim.

Mais ils ne s'en tiennent pas là. Dans l'évocation des rapports qu'ils instaurent entre le sultan et son grand vizir, on retrouve, en effet, cette subversion de l'esclavage qui se manifeste dans les relations qui existent à Maroc entre le sultan et son vizir d'une part et d'autre part Hypolite. Ici comme là en effet c'est l'esclave qui asservit, sentimentalement, son maître. Ici et là aussi l'esclave reste esclave précisément parce qu'il a asservi : « Et comme il eut ordonné que l'on eust soin de moy, dit justinien, il me fit la grace de me dire que j'avais si fort touché son inclination, qu'après m'avoir donné la vie, il m'auroit encore donné la liberté, s'il eust pû se resoudre de se priver si tost d'une personne qui luy estoit agreable<sup>610</sup>. » A ceci près que, si l'on s'en tient à cet état des choses dans l'histoire secondaire, le schéma qui est imaginé dans l'histoire de base est plus complexe. Une fidélité réciproque s'instaure certes entre Soliman et Ibrahim : touché par le récit que le Grand Vizir fait de

---

<sup>606</sup> *Ibid.*, p. 304.

<sup>607</sup> *Ibid.*, p. 308.

<sup>608</sup> *Ibid.*

<sup>609</sup> *Ibid.*, p. 324.

<sup>610</sup> *Ibid.*, p. 299.

ses amours, le sultan l'autorise à aller pour six mois à Gênes rejoindre Isabelle. Il n'est pas question pour Ibrahim de lui manquer de parole. C'est pourquoi il retourne sans hésitation à Constantinople. Mais il est si déprimé que Soliman, dans un nouvel élan de générosité, fait enlever Isabelle et la fait conduire à Constantinople où il la comble de faveurs pendant que le Grand Vizir est parti guerroyer en Perse. Mais, découvrant Isabelle, Soliman en tombe amoureux. D'où un projet de trahison qui certes n'aboutit pas mais qui n'en consacre pas moins la rupture d'un pacte que l'on croyait éternel. C'est que, et c'est ainsi que se trouve alors réintroduit dans le roman cette conception métaphorique de l'esclavage, l'amour asservit autant que la course.

Mais ce n'est pas tout. De retour de Perse, Ibrahim est informé des visées du sultan. Les deux amants tentent de s'enfuir. Ils sont arrêtés et le Grand Vizir est condamné sous prétexte de connivence avec les chrétiens. Rattrapé par sa promesse de fidélité absolue, dont il se sent l'esclave, Soliman, malgré les manigances de Roxelane et de ses alliés -son gendre et le Mufti- qui y laissent au demeurant la vie, renonce à toute vengeance et laisse partir les amants pour l'Italie. Nul doute certes que ce triomphe de la juste cause ne soit un clin d'oeil à la supériorité de la religion chrétienne. Mais il n'en reste pas moins que nous assistons à une subversion ultime du phénomène de l'esclavage. C'est en effet à la raison en même temps qu'à lui-même que le sultan s'asservit, et cette fois de manière tout à fait lucide et spontanée.

Telles sont les variations que les Scudéry ont imaginées sur le thème de l'esclavage. Bien renseignés sur les institutions du monde ottoman, probablement grâce aux écrits alors en vogue que sont les ouvrages de Nicolay, de Baudier ou de Chalcondyle et plus encore celui de Postel, ils ne peuvent s'empêcher, en tant que romanciers, d'infléchir, et partant d'enrichir leurs connaissances en mettant en œuvre toutes les hypothèses que fait miroiter en leur esprit la présence d'un phénomène *a priori* aussi dépourvu de poésie. Pour n'être pas le seul ouvrage de fiction qui aborde ce sujet, *Ibrahim ou l'illustre bassa* est certainement celui qui est à cet égard le plus intéressant à étudier. C'est que si dans les autres romans longs on rencontre des esclaves, ce n'est jamais, comme ici, à une réflexion globale sur l'esclavage que nous avons affaire.

## BIBLIOGRAPHIE GENERALE

### 1. Outils bibliographiques :

García Arenal, M., Miguel Angel de Bunes Ibarra, *Repertorio bibliográfico de las relaciones entre la península ibérica y el Norte de Africa (siglos XV-XVI)*, Victoria Aguilar, *Fuentes y bibliografía*, CSIC, Instituto de Filología, Madrid, 1989.

Ashbee, Henry Spencer, *A Bibliography of Tunisia from the earliest times to the end of 1888* [s.l s.d.], reprint Nabu Press, 2010.

Blondy, A. (dir.) *Bibliographie du monde Méditerranéen, Relations et échanges de la chute de Constantinople (1453) à la reconquête ottomane de Tripoli (1835)*, Paris P.U.P.S., 2003.

Bono, S., *Fonti e documenti italiani per la storia della Tunisia*, Tunis, 1969.

Bono, S., *Storiografia e fonti occidentali sulla Libia (1510-1911)*, Rome, 1982.

Cresti, F., *Documenti sul Maghreb dal XVII al XIX secolo: Archivio storico Della Congregazione "De Propaganda Fide"*, Pérouse, 1988.

Gonfalone (Arciconfraternita del), *Statui della venerabile Arciconfraternita del Gonfalone* Rome, 1888.

Kowalsky, N., J. Metzler (éd.), *Inventory of the Historical Archives of the Sacred Congregation for the Evangelization of Peoples, or "De Propaganda Fide"*, Rome, 1983.

Miller, J.C., *Slavery, A Worldwide bibliography 1900-1982*, New York, 1993.

Pagano, Sergio, *L'archivio dell'arciconfraternita del Gonfalone: cenni storici e inventario*, Vatican, 1990.

Turbet-Delof, G., *La presse périodique française et l'Afrique barbaresque au xvii<sup>e</sup> siècle (1611-1715)*, Genève, Droz, 1973.

Turbet-Delof, G., *Bibliographie critique du Maghreb dans la littérature française*, Alger, S.N.E.D, 1976.

Playfair, R.L., *Bibliography of the Barbary States, Algeria, Cyrenaica and Morocco* Londres, 1889.

Playfair, R.L., *A Bibliography of Morocco from the earliest time to the end of 1891* Londres, 1892.

### 2. Sources documentaires. Récits, mémoires, histoires

- A.A.V.V., *Corsari « turchi » e barbareschi : prigioneri, schiavi, riscatti : atti del 2. convegno di studi*, Ceriale, 3 giugno 1989, Ceriale, 1992.
- Abelly, Louys, *La Vie du venerable serviteur de Dieu Vincent de Paul, instituteur et premier superieur general de la congregation de la mission*, Paris, Florentin Lambert, 1664.
- Aguilar, Pedro, *Memorias del cautivo de La Goleta de Túnez*, éd. De Pascual Gayandos, Madrid, 1895.
- Ambrosi, Jacopo, *Copia de una carta que escrivió el muy R.P.F.... , provincial de Armenia de la Orden de Predicadores al Reverendísimo Padre Fray Nicolás Ridolfi, Maestro General de toda la dicho Orden: en la qual se hace relacion de un milagroso caso que le aconteció a él con los Moros y Turcos que habitan aquella tierra en confirmación de Nuestra Fe Católica. Su data en CHavioli a quinze días del mes de Abril de 1630.* traducida de Armenio en Italiano y después en Españols, B.N.M., Mss. 2362, Fol. 306-307.
- Anonyme (Ordre de la Merci), *Catalogo de'schiavi riscattati che il sac... Ordine Della Vergine SSme Della Mercede ... nella città di Tunesci nell'anno presente 1725*, Rome, 1725.
- Anonyme (Ordre de la Merci), *Catalogue des esclaves de l'ordre de Notre-Dame de la Merci*, Marseille, Cl. Garcin, 1655.
- Anonyme (Ordre de la Trinité), *Relatione delli schiavi Christiani riscattati d'anno 1662 nella città d'Algeri dalli padri ... Redentori de' Schiavi dell'Ordine de' Scalzi della Santissima Trinità*, Rome, 1663.
- Anonyme (Ordre de la Trinité), *Redemptiones Captivorum. Constantinopoli et Tripoli liberatorum per Familiam Redempticem Discaleceatorum SSme Trinitas, Provinciarum Germaniae et Status Veneti*, Rome, 1730.
- Anonyme (Ordre de la Trinité), *Relazione de gli Schiavi riscatti in Algeri per li RR. PP. Trinitari Scalzi del Riscatto della Congregazione di Spagna l'anno 1720*, Rome, 1721.
- Anonyme (Ordre de la Trinité), *Voyage dans les Etats Barbaresques de Maroc, Tunis et Tripoly. Ou lettres d'un des Captifs qui viennent d'être rachetés par MM. Les Chanoines réguliers de la Sainte-Trinité*, Paris, 1785.
- Anonyme, (Ordre de la Merci), *Forma della communicatione dell'indulgenze e gratie, che si fa' nel sacro, e real Ordine di Nostra Signora della Mercede della Redentione de'Schiavi Christian (... ) nelli cinque giorni prefissi dalla Santa Sede Apostolica*, Rome, 1666.
- Anonyme, *A copy of the captive petition as it was presented to the Kings most excellent Majesty. The humble petition of divers persons who have suffered, and of others whose relations do now suffer most miserable bondage and cruel slavery in Alger, and other places under the Turks*, Londres, 1661.

- Anonyme, *A description of the nature of slavery among the Moors. And the cruel suffering of those that fall into it... To which is added, an account of Capt. Stuart's negociations for the redemption of the English captives... written by one of the said redeem'd captives*, Londres, 1721.
- Anonyme, *Bref et fidèle récit des inhumaines et barbares cruautés de Moley Abdelmalec*, Paris, E. Martin, 1631.
- Anonyme, *Carta de seis religiosos carmelitas españoles cautivos en Túnez a la Inquisición de Sicilia sobre cierto renegado que en ella había y se quejaba del mal trato de los Inquisidores*, B.N.M., Ms. 8512, p. 215
- Anonyme, *Carta, ... De Hernando de Meneses a Duarte de Meneses su padre, capitán de Tánger en la que describe, desde su cautiverio en Fez, el martirio de un fraile franciscano en 1530*, Instituto de Valencia de D. Juan, Mss. 26-I-23, Fol. 89-100.
- Anonyme, *Catalogo di cinque cento venti Schiavi riscattati nel presente Anno del Giubileo 1675*, Rome, 1664.
- Anonyme, *Discours du rachat de cent quatre vingt six tant chrétiens que chrétiennes captifs d'entre les mains des Turcs et Barbares*, Paris, G. Chaudière, 1582.
- Anonyme, *Discurso sobre si un renegado pertinaz, cuya causa pende en a Inquisición, se puede lícitamente dar a los Tunecinos en reventa de un sacerdote que tenía cautivo*, B.N.M., Ms. 8512.
- Anonyme, *Disertación, ----- sobre el verdadero nombre del vencedor o matador de Aruch Barbarroja y algunas circunstancias inéditas de dicho capitán español, especialmente de aquellos memorables sucesos*, Real Academia de la Historia, Mss. Varios e 144, fol. 193 v.
- Anonyme, *Histoire très véritable de la cruelle mort soufferte par... Frère Bernardin Deguisany, en la cité de Marque en Barbarie*, Paris, Vve Roffet, 1606.
- Anonyme, *Histoire véritable de la prise des viasseaux de plusieurs corsaires et pirates turcs*, Paris, Vve du Carroy, 1620.
- Anonyme, *L'éminente charité de la rédemption des captifs*, Paris, Vve J. Petit-Pas, 1641.
- Anonyme, *La célèbre redemption de XLI chrétiens captifs*, Paris, M. Soly, 1643.
- Anonyme, *La miraculeuse rédemption des captifs faite à Salé*, Paris, J. Jacquin, 1654.
- Anonyme, *La redemption des captifs faite par les religieux de l'ordre de la Sainte-Trinité*, Paris, J. Petit-Pas, 1635.
- Anonyme, *Les noms et qualités de quatre-vingt dix-sept chrétiens captifs rachetés*, Paris, 1634.
- Anonyme, *Litaniae et Preces Pro Captiuus recitandae ad divinam opem contra Turcas implorandam*, Rome, 1685.
- Anonyme, *Memoirs of a French officer who escaped from slavery*, Oxford, 1786.

- Anonyme, *News from Sally : of a strange delivery of foure English captives from the slavery of the Turkes*, Londres, 1642, éd. crit. dans Matar et Vitkus [1999].
- Anonyme, *News from the Sea, Of Two Notorious Pirates... Ward and Dansiker*, Londres, 1609.
- Anonyme, *Récit véritable de ce qui est arrive dans le rachat des captifs*, Paris, Ch. Journal, 1678.
- Anonyme, *Rédemption de 50 captifs faite à Salé en Afrique*, 1631.
- Anonyme, *Redención de cautivos hecha por los Padres Mercedarios Fray Rodrigo de Arce y Fray Antonio de Valdepeñas, año 1575*, B.N.M., Africa, Ms. 2963.
- Anonyme, *Relatio captivitatis T.S... Mercatoris Angli in Algerio*, E. Roberts éd., Londres 1670.
- Anonyme, *Relation véritable contenant le rachat de plusieurs captifs*, Paris, Vve Du Pont, 1672.
- Anonyme, *Relazione del Riscatto eseguito l'anno 1771 dei Schiavi Siciliani esistenti in Tunisi*, Palerme, 1771.
- Aranda, Emanuel de, *Relation de la captivité du sieur E. D'A. mené esclave à Alger en l'an 1640 et mis en liberté l'an 1642*, Bruxelles, 1656, puis Paris (1657) (voir RNRC fiche [Aranda](#)); éd. crit. par L. Z'rari, *Les captifs d'Alger*, Paris, J-P. Rocher, 1996.
- Arvieux, Laurent D', Jean-Baptiste Labat, O.P.O. (éd.), *Mémoires du Chevalier d'Arvieux*, 6 vol. Paris, 1735.
- Baepler, Paul (éd.), *White Slaves, African Masters. An Anthology of American Barbary Captivity Narratives*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1999.
- Barker, Andrew, *A True and Certain Report of the Beginning, Proceeding, Overthrows, and now present Estate of Captain Ward and Dansiker, the two late famous Pirates...*, Londres, 1609.
- Bennassar, B. et L., *Les Chrétiens d'Allah. L'histoire extraordinaire des renégats, XVIe-XVIIe siècles*, Paris, Perrin, (1989), rééd. 2001.
- Béranger, Nicolas, *La Régence de Tunis à la fin du XVIIe siècle*, Paul Sebag (éd.), Paris, 1993.
- Bernardinus de S. Antonio, OSST, *Epitome generalium redeptionum captivorum, quae a fratribus ord. SSmae Trinitatis sunt factae* (1623), B.A.V, Barbarini, H. II, 138.
- Bonnet, Jean, dans Antoine Galland, *Histoire de l'esclavage d'un marchand de la ville de Cassis à Tunis*, s.d., C. Guénot et N. Vasquez (éd.), Paris, 1993.
- Brantôme, Pierre Bourdeille, seigneur de, *Vies des hommes illustres et des grands capitaines* [v. 1595], publ. dans *Mémoires*, Leyde, 1666.
- Brooks, Francis, *Barbarian Cruelty. Being A True History of the Distressed Condition of the Christian Captives under the Tyranny of Mully Ishmael Emperor of Morocco, and King of Fez and Macqueness in Barbary [...]*, Londres, 1693; éd. crit. dans Matar et Vitkus [1999].

- Busnot, Dominique, *Histoire du règne de Moulay Ismaïl, Roy de Maroc, suivie de l'Esclave religieux et ses aventures*, Paris, 1690 ; rééd., *Histoire du règne de Moulay Ismaïl*, Paris, Mercure de France, 2002.
- Caissotti, Pietro Giochimo, l'abbé, *La Redenzione degli Schiavi sudditi di SSRM, fatta in Algeri, Tunisi, Tripoli, e Constantinopoli da' PP Trinitari Scalzi detti di S. Michele, dedicata a S.A.R. Maria Antonia Ferdinanda, duchessa di Savoia, colla Orazione fatta in tale Occasione dall' Ill.<sup>mo</sup> e Rev.<sup>mo</sup> Sig.<sup>re</sup> Abate Pietro Giochimo Caissotti di Chiusano*, Turin, 1761.
- Camillo di Maria, *Orazione recitata il giorno 5 agosto 1771, nella Metropolitana Chiesa della Città di Palermo dal Rev. P. Camillo di Maria... in Occasione Della Solemne Processione dei Schiavi Cristiani riscatti in Tunisi*, Palerme, 1771.
- Cano, Alonso, *Nuevo aspecto de la topografía de Argel*, Ms. De la Real academia de Historia, sig. Ms. 2-71.
- Caronni, Felice, *Ragguaglio del Viaggio in Barberia*, Milan, 1805, éd. crit. par S. Bono, Milan San Paolo, 1993.
- Castro, Miguel de, *Libro que comenzó en Malta [...] de su nacimiento y demás razones de su familia, según la tenía y una memorias que llevó a España, y sigue a ellos varios tratamientos de su viaje desde la salida de España hasta la vuelta a ella*, éd. crit. par Paz y Leliá, Barcelona, 1900, Biblioteca de Autores Españoles, tome XC, p. 487-627.
- Champlagarde, A.C. Froment de, *Histoire Abrégée de Tripoly de Barbarie (1793)*, A. Blondy et I. Touati (éd.), Paris, Bouchène, 2001.
- Courthop, Georges, *The Memoirs of Sir Georges Courthop, 1616-1685*, S.C. Lomas (éd.), Londres, 1907.
- Coxere, Edward, *Adventures by Sea of Edward Coxere*, E.H.W. Meyerstein (éd.), Oxford, 1945; éd. crit. dans Matar et Vitkus [1999]
- Crisp, Mme, *The female captive: A narrative of facts, which happened in barabry, in the year 1756... Writen by herself*, Londres, 1769.
- D'Arcos, Thomas a Peiresc, « Lettres Inédites », *Revue Africaine*, 32, 1888, p. 161-195; 33, 1889, p. 289-302.
- Dallam, Thomas, *Early Voyages and Travels in the Levant. The Diary of Master Thomas Dallam, 1599-1600. Extracts from the Diaries of Dr. John Covel, 1670-1679*, J. Theodore Bent (éd.), Londres, 1893.
- Dan, Pierre, « Les Plus Illustres Captifs », Henri-David Grammont (éd.), *Revue Africaine*, 27, 1883, p. 11-35, 191-206, 355-379 ; 28, 1884, p. 49-76.

- Dan, R. P. Pierre, *Histoire de Barbarie et de ses corsaires, divisée en six livres, où il est traité de leur Gouvernements, de leur Mœurs, de leurs Cruautés, de leurs Brigandages, de leurs Sortilèges et de plusieurs autres particularités assez remarquables. Ensemble des grandes misères et des cruels tourments qu'endurent les Chrétiens captifs parmi ces Infidèles*, Paris, 1637, 1649, et *Histoire van Barbaryen en des zelfs Zee-Roovers*, Amsterdam, 1684.
- Davies, William, *True Relation of the life of Mr. Georges Elliot, who was taken and sold for a slave, with his travel, captivity, and miraculous escape from Salle, in the Kingdom of Fez*, Londres, 1770.
- De Brèves, Jacques Savary, *Relation des voyages de Monsieur de Brèves tant en Grèce, Terre Sainte et Egypte qu'aux royaumes de Tunis et d'Alger*, Paris, 1628.
- Della Cella, Paolo, *Viaggio da Tripoli di Barberia alle frontiere occidentali dell'Egipto*, Città di Castello, 1912.
- Díaz, Diego, *Relación verdadera en que se cuenta ----- del modo que tienen de vivir assi moros como Iudios de la ciudad de Argel y del mal tratamiento y rigor que usan con los cautivos... Escrita por un cautivo que ahora ha venido de allá... en la Redención que hizo el Convento de la Santísima Trinidad... este año de 1639*, Madrid, 1639, B.N.M., V.E., 185-74, Ms. 2370-55, fol. 411.
- Dominici, Padre Alfonso, *Trattato delle Miserie, che patiscono i Fedeli Christiani Schiavi de' Barbari et dell'Indulgenze che i Sommi Pontefici han concesse per il Riscatto di quelli*, Rome, 1647.
- Fane, Georges, *Memoirs of Mr. Georges Fane, a Londres Merchant. Who suffered three years of slavery, in the country of Algiers*, Londres, 1748.
- Faure, François, *Le veritable récit de la redemption faite en Alger*, Paris, L. Feugé, 1645.
- Faye, Jean de la, Denis Mackar, Augustin d'Archisas, Henry le Roy, PP, *Relation en forme de journal du voyage pour la Rédemption des captifs des royaumes d'Alger, de Maroc*, [Paris, 1726.], éd. crit. A. Farouk, Paris, Bouchène, 2000.
- Foucques, *Advertissements presentez au Roy par le Capitaine Foucques. Apres estre delivré de la captivité des Turcs, pour le soulagement des François & autres nations Chrestiennes, marchands, & mathelots, qui trafiquent sur mer. Avec une description des grandes cruautez, & prises des Chrestiens par les pirates Turcs de la ville de Thunes, par l'intelligence qu'ils ont avec certains François renegats*, Lyon, 1613, BnF 8-LF69-6.
- Fritz-Geffry Charles, *Compassion towards captives, chiefly towards our bretheren and countrymen who are in miserable bondage in Barbarie. Urged and pressed in three sermons on Heb. 13.3; Preached in Plymouth in October 1636*, Oxford, 1637.

- Galán Escobar, Diego, *Relación de el Cautiverio y libertad de ----- natural de la Villa de Consuegra y veçino de la Ciudad de Toledo*, éd. par M. Serrano Sanz, Madrid, 1913, d'après le manuscrit conservé dans la Biblioteca de la Real Academia de la Historia, 1-III-27, Fol.. 2r-127; éd. crit. par M-A de Bunes Ibarra, Diputación provincial de Toledo, Tolède, 2001.
- Galland, Antoine, *Histoire de l'esclavage d'un marchand de la ville de Cassis, à Tunis, récit recueilli par Jean Bonnet*, éd. C. Guénot et N. Vasquez, Paris, 1993.
- Gallonyé, Jean, *Histoire d'un esclave qui a été Quatre années dans les prisons de Salé*, Lyon, R. Glaise et Paris, E. Michalet, 1679.
- Gee, Joshua, *Narrative of Joshua Gee of Boston, Mass. While he was captive in Algeria of the Barabary States, 1680-1687*, éd. A. C. Bates. Hartford, 1943.
- Gomez de Losada, Gabriel, *Escuela de Trabajos en cuatro libros dividida : el cautiverio mas cruel y tirano, noticias y gobierno de Argel, necesidad y conveniencia de la redención, el mejor cautivo rescatado*, Madrid, Julian de Paredes, 1670.
- Gonfalone (Arcifraternità), *Relatione de schiavi cristiani dello stato esclesiastico che si trovano in Dolcigno, e riscatti dalla venerab. Arciconfraternita del Gonfalone*, Rome, 1675.
- Gracián, Jerónimo, *Crónica de Cautiverio y Peregrinación de Anastasio*, dans Luis Rosales, *Jerónimo Gracián*, [Madrid], Ediciones FE, 1942.
- Gracián, Jerónimo, *Tractado de la redempción de cautivos*, Roma, G. Luna, 1597; Madrid, 1603. Ed. crit. Miguel Ángel de Bunes Ibarra et Alonso Acero Beatriz, Ediciones Espuela de Plata, Madrid, 2006.
- Gramaye, Jean-Baptiste, *Diarium rerum Argelae gestarum ab anno M.D.C. XIX*, Cologne, 1623, trad. fr. *Journal de Jean-Baptiste Gramaye, évêque d'Afrique*, Abd El Hadi Ben Mansour, Paris, 1998.
- Gramaye, Jean-Baptiste, *Les cruautés exercées sur les chrétiens en la ville d'Argier*, Paris, R. Feugé, 1620.
- Grammont, Henri-David, « Correspondance des Consuls d'Alger », *Revue Africaine*, 31, 1881, p. 164-212, 295-319, 341-349, 436-477 ; 32, 1888, p. 52-80, 117-160, 230-238, 308-319, 321-337 ; 33, 1889, p. 121-176, 219-253
- Haedo (ps.), Diego de, [attr. à Antonio de Sosa], *Topografía y Historia general de Argel*, Valladolid, 1612. Réédition du texte original, Sociedad de bibliófilos españoles, 1927-1928. Ed. crit. du *Dialogo de los martires* par E. Sola et J. Maria Parreno, Madrid, Hiperion, 1990. Trad. fr. de la *Topografía* par A. Berbrugger et M. Monnereau, dans la *Revue Africaine*, t. XIV-XV, 1870-1871 ; rééd. Bouchène, 1998, avec une préface de J. Dakhli. Trad. fr. de l'*Histoire des rois d'Alger* par H.-D. de Grammont, *Revue Africaine*, 1880-1881, puis Alger, Jourdan, 1881 ; rééd.

- Bouchène, 1998. Trad. fr. (version abrégée) du *Dialogo de los martires* et du *Dialogo de la cautividad* par R. Molinié-Violle, sous le titre *De la captivité à Alger*, Alger, Jourdan, 1911.
- Haselton, Richard, *Strange and Wonderful Things Happened to Richard Hasleton*, Londres, 1595, éd. crit. dans Matar et Vitkus [1999].
  - Hees, Thomas (éd.), « Journal d'un voyage à Alger (1675-1676) », G.H Bousquet, G.W. Bousquet-Mirandolle (trad.) in *Revue Africaine*, 101, 1957, p. 85-128
  - Hérault, Lucien, le p. (d'après), « Les Troubles d'Alger et la Rédemption des Esclaves en 1645 », J. Billioud (éd.), *Mémoires de l'Institut historique de Provence*, 10, 1933, p. 87-107.
  - Hérault, Lucien, le p. *Les larmes et clameurs des chrétiens français de nation captifs en la ville d'Alger*, Paris, D. Houssaye, 1643.
  - Hérault, Lucien, le p., *Les victoires de la charité ou relation des voyages de Barbarie faits en Ager par le R.P. Lucien Hérault*, Paris, L. Boulanger, 1646.
  - Jiménez de Santa Catalina, Francisco, *Viaje de Argel*, Mss. Real Academia de la Historia, Sig. Mss. 9-27-7E.
  - Kingdon, John, *Redeemed slaves, being a short narrative of two Neapolitans redeemed from slavery on the coast of Barbary*, Bristol, 1780.
  - Knight, Francis, *A Relation of Seaven Yeares Slaveries under the Turks of Argeire*, Londres, 1640, éd. crit. dans Matar et Vitkus [1999].
  - La Motte, Philémon de, *La tradition de l'Eglise dans le soulagement des esclaves*, Rouen, G. Behout, 1714.
  - La Motte, Philémon de, *Voyage pour la rédemption des captifs aux royaumes d'Alger et de Tunis*, Paris, 1721, trad. ang. *Several Voyages to Barbary*, J. Morgan (trad.), Londres, 1736.
  - Lanfreducci, François, Jean Othon Bosio, « *Costa e Discorso di Barbaria (1 settembre 1587)* », *Revue Africaine*, 66, 1925, p. 421-480.
  - Laranda, Vileta, *Neapolitan Captive, Interesting Narrative of the Captivity and Sufferings of Miss Viletta Laranda, a Native of Naples*, New York, 1830.
  - Laugier de Tassy, Jacques Philippe, *Histoire du royaume d'Alger*, Noël Laveau, André Nouschi (éd.), trad. angl. *A Complete History of the Piratical States of Barbary*, J. Morgan, Londres, 1750.
  - Le Blanc, Vincent, *Les Voyages fameux du sieur Vincent le Blanc marseillois qu'il a faits depuis l'âge de douze ans jusqu'à soixante, sur quatre parties du monde*, P. Bergeron éd., Paris, Gervais Clousier, 1648, 1658.
  - Léon l'Africain [Hassan al-Wazzan, dit], *Cosmographia de Affrica*, Venise, ca. 1530, trad. fr. *Historiale Description de l'Afrique*, Paris, 1556.

- Ligny, Clément de et Yves de Lille, *Discours véritable de la grande et notable victoire obtenue par les galères chrétiennes*, Paris, N. Callemot, 1626.
- Lima, Antonio de, *Carta que escribio el capitán D. ----- Cautivo en la Ciudad de Argel al R.P.M. Fr. Gabriel Gómez de Losada, en que le avica de la muerte del hermano Pedro de la Concepción*, Madrid, Julián de Paredes, 1667, B.N.M., Afri, G.a F. C. a 186-C.
- Lisdam, H. du, *L'esclavage du brave chevalier François de Vintimille*, Lyon, C. Morillo, 1608. Ed crit. par C. Zonza, *L'esclavage du brave chevalier de Vintimille, suivi de l'Odyssée ou Diversité d'aventures rencontres et voyages en Europe, Asie et Afrique*, coll. Méditerranée, Paris, Bouchène, 2011.
- Madre de Dios, Alejandro de la, *Crónica de los Descalzos de la Santísima Trinidad redención de cautivos, segunda parte*, Alcalá de Henares, Julián García Briones, Biblioteca de Filosofía, 1706.
- Marmol Carvajal, Luis del, *Descripción general de África, sus guerras y vicisitudes, desde la fundación del mahometismo hasta el año 1571*, Grenade, 1573–1599. Trad. fr. par N. Perrot d'Ablancourt, *L'Afrique de Marmol, avec l'Histoire des chérifs, traduite de l'espagnol de Diego Torrès par le duc d'Angoulême le père, revue et retouchée par P. R. A. [Pierre Richelet]* Paris, L. Billaine, 1667.
- Marot, Louis [attr. à], *Relation de quelques aventures maritimes de L.M.P.R.D.G.F.*, dans *Les Beautés de la Perse, ou ce qu'il y a de plus curieux dans ce royaume*, (par A. Daulier des Landes), *suivi d'une Relation...* Paris, 1673.
- Marott, Louis, *A Narrative of the Adventures of Lewis Marott, pilot-royal of the galleys in France. Giving an account of his slavery under the Turks, his escape out of it, and other Strange Occurances that ensued thereafter*, Londres, 1677, traduit du titre français précédent ( *Relation de quelques aventures maritimes de L.M.P.R.D.G.F*
- Mascarenhas, João Carvalho de, *Memoravel relaçam da perda da nao Conceiçam...*, Lisbonne, 1627, trad. par P. Teyssier, *Esclave à Alger. Récit de captivité de Joao Mascarenhas (1621-1626)*, Paris, Chandeigne, 1993.
- Mesa, Sebastián de, *Jornada de Africa por el Rey Don Sebastián y unión del reyno de Portugal a la Corona de Castilla, Autor el Maestro ---- cura propio de la parroquia de San Justo, y comisario del Santo Oficio de la Inquisición en la Villa de Madrid*, Pedro Lacavellaría, 1630, B.N.M. R-14685.
- Monaco, Giuseppe, *Directorio per li confratello dell'Ordine Della SS Trinità del rescatto con sommario delle indulgente*, Rome, 1694 .

- Moüette, Germain, *Relation de captivité dans les royaumes de Fez et de Maroc*, Paris, J. Cochart, 1683. Rééd. Mercure de France, 2002.
- Murad Seyid, *Gazavat-i Hayreddin Paşa* [a. 1571], trad. esp. par Luis Alçamora, *Cronica del guerrero de la fe Hayreddin Barbaroja*, Madrid, 1578; éd. crit. par M. Á. de Bunes et E. Sola, *La Vida, y historia de Hayradin, llamado Barbaroja*, Grenade, Universidade de Granada, 1997.
- Obispo de Sirene, Fr. Antonio, *Relación de la gloriosa muerte que los Turcos dieron a Pedro de Torres Miranda... en la ciudad de Argel, el año de 1620*, Real Academia de la Historia, Mss. 9-758.
- Ocaña, Antonio de, *Carta de ----- Morisco de los desterrados de España, natural de la villa de Madrid, embió desde Argel a un su amigo de la dicho villa, dándole cuenta del estado de sus cosas*, Sevilla, Iuan Serrabo de Vargas, s.a., B.N.M. U. C.a 224, n°34.
- Okeley, William, *Eben-Ezer : or, a Small Monument of Great Mercy*, Londres, 1675
- Olave, Antonio de, *El glorioso martirio del padre fray Andes de Espoleto, Con su prologo*, Medina del Campo, Pedro Castro, 20 de Octubre MDXLVIII, reimpression facsimil, s.i., s.a.
- Olivier, Jean, *L'Infortuné Napolitain ou les Aventures et mémoires du signor Rosselly, où est contenue l'histoire de sa naissance, de son état monastique, de sa prison dans l'Inquisition, de son esclavage et des différentes figures qu'il a faites dans plusieurs endroits de l'Europe*, Bruxelles, chez André Rovieli, 1704.
- Ortiz de Luyando, Pedro, *Relación de las redenciones de Marruecos, escrita en Madrid a 12 de julio de 1645. Relación de las redenciones de Tetuán, escrita en Madrid a 13 de julio de 1645, Historia de las redenciones*, éd. dans Gari y Siumel, J.A., *Biblioteca mercedaria ó sea escritores de la celeste, real y militar orden de la Merced, redención de cautivos...*, Barcelone, 1875, p. 280-292.
- Parker, K. (Ed.), *Early Modern Tales of Orient. A critical anthology*, Routledge, 1999.
- Pellow, Thomas, *L'Histoire de la longue captivité et des aventures de Thomas Pellow dans le sud de la Barbarie*, trad. M. Morsy, présentation par D. Brahimi, Paris, Bouchène, 2008.
- Pétis de la Croix, "Description abrégée de la ville d'Alger", in M. Emerit (éd.), « Un Mémoire sur Alger par Pétis de la Croix (1695) », *Annales de l'Institut d'Etudes Orientales*, 11, 1953, p. 5-24.
- Phelps, Thomas, *A True Account of the Captivity of Thomas Phelps at Machaness in Barbary and of his strange escape...*, Londres, 1685, éd. crit. dans Matar et Vitkus [1999].
- Pidou de Saint-Olon, François, *Etat des royaumes de Barbarie, Tripoli, Tunis et Alger*, Rouen, 1703 ; rééd. *Etat présent de l'Empire de maroc*, Mercure de France, 2002.

- Pignon, Jean, « Osta Moratto Turcho Genovese, dey de Tunis (1637-1640) », *Les cahiers de Tunisie*, 3, 1955, p. 331-57.
- Pitts, Joseph, *Account of the Religion and Manners of the Mahometans*, Exeter, 1704, éd. crit. dans Matar et Vitkus [1999].
- Poiron, M., *Mémoires concernant l'état present du royaume de Tunis*, J. Serres, (éd.), Paris, 1925.
- Quartier, Antoine, *L'esclave religieux et ses aventures*, Paris, D. Hortemels, 1690.
- Rawlings, John, *The Famous and Wonderful Recovery of a Ship of Bristol, called the Exchange, from the Turkish Pirates of Argier*, Londres, 1622, éd. crit. dans Matar et Vitkus [1999].
- Rincolui, Giovanni Paolo, *Discorso in Occasione Della Seolenne Procesión fatta da 'M.R.R.P.P. Della Santísima Trinità del Riscatto frgli Schiavi del Convento di S. Michele li 18 Ottobre 1739*, Turín, 1740.
- Salvagin, Gio. Battista, "Africa overo Barbaria" *Relazione al doge di Venecia sulle Reggenze di ALgeri e di Tunisi del Dragomanno Gio.Batta Salvago (1625)*, Alberto Sacerdote (éd.), Padoue, 1937, trad. fr., "Une mission délicate en Barbarie au XVIIe siècle", par Pierre Grandchamp, *Revue Tunisienne*, 8, 1937, p. 299-322, 471-501.
- Sancta Maria, Joseph de, *Sermaõ que Pregov o Padre Doctor frei de Sancta Maria lente de prima de Thologia no Convento da Sanctissima Trindade de Lisboa na Solemne rocissam do Resgate gèral, que se celebrou em 23 de Dezembro de 1655*, Lisbonne, 1656.
- Scetti, Aurelio, *Diario*, éd.crit. par Luigi Monga, dans *Galee toscane e corsari barbareschi (1565-1577)*, Pise, 1999. Trad. fr. *Le journal d'Aurelio Scetti*, Paris, 2008.
- Shaw, Thomas, *Travels, or observations relating to several parts of Barbary and the Levant*, Oxford, 1738.
- Sherley, Thomas, "Sir Thomas Sherley, His Travels", *The Three English Brothers*, Londres, 1607; réimp. Anthony Nixon (éd.), Amsterdam/New York, 1970.
- Strys, John, *The Voyage and Travles of John Struys*, John Morrison (trad.), Londres, 1684.
- Troughton, Thomas, *Barbarium Cruelty; Narrative of the sufferings of the British Captives Belonging to the "Inspector", privateer*, Londres, 1751.
- Vaillant, Jean Foy, "Un Académicien Captif à Alger", Henri-David Grammont (éd.), *Revue Africaine*, 26, 1882, p. 387-396.
- Valera, Cipriano de, *Tratado para confirmar en la fe Cristiana a los cautivos de Berbería*. Éd. L. de Usoz y Río, 1854; repr. Barcelona, Vosgos, 1982.
- Venture de Paradis, J.M., « Alger au XVIIIe siècle », E. Fagnan (éd.), *Revue Africaine*, 39, 1895, p. 265-314 ; 40, 1896 p. 33-78, 256-277 ; 41, 1897, p. 68-118.

- Vitkus, D. J., and Matar, Nabil, *Piracy, Slavery and Redemption. Barbary captivity Narratives from Early Modern England*, Columbia University Press, New York, 1999.
- Webbe, Edward, *Edward Webbe, The Rare and most wonderfull things which Edw. Webbe an Englishman borne, hath seen and passed in his troublesome travailes*, J. Wolfe for William Wright, Londres, 1590.

### 3. Fictions et œuvres littéraires :

- Alcalá Yáñez, Jerónimo de, *El Donado Hablador, Alonso mozo de muchos amos*, Cayetano Rosell (Éd.), Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, Atlas, 1946
- Alemán, Mateo, *Guzman d'Alfarache*, Paris, N. et P. Bonfons, 1600, trad. fr. par J. Chapelain, *Le voleur ou la vie de Guzman d'Alfarache*, Paris, T. du Bray, 1619 (1<sup>ère</sup> partie) 1620 (2<sup>e</sup> partie).
- Andreini, Giovanni Battista, *La Sultana. Commedia*, Paris, Nicolas de la Vigne, 1622.
- Andreini, Giovanni Battista, *La Turca. Comedia boscareccia, et maritima*, Casale, Pantaleone Goffi, 1611.
- Anelli, Angelo, *L'italiana in Algeri, drama giocoso*, Musique de G. Rossini, 1813.
- Anonyme [attr. à Barbier, Nicolas], *La Vengeance de Colombine ou Arlequin beau-frère du grand Turc. Comédie avec la Parodie de l'opéra de Tancredi. Représentée à Lyon par la troupe italienne dans la Salle de l'Opéra en Belle-vour le 13 juillet 1703*, Constantinople, Ibrahim-Bek, 1703.
- Anonyme [attr. à Duffet, Thomas], *The Empress of Morocco. A farce*, Londres, Simon Neale, 1674.
- Anonyme [attr. à Segrais], *Le Tolédan*, 1<sup>ère</sup> et 2<sup>e</sup> parties, Paris, A. de Sommaville, 1647, 3<sup>e</sup> partie, Quinet, 1649, 4<sup>e</sup> partie, G. de Luyne, 1653.
- Anonyme, *La religieuse esclave et mousquetaire*, Leipzig, G. Weitman, 1697.
- Anonyme, *The Algerine Slaves. A poem by a Citiern of Newburyport*, Newburyport, 1798
- Anonyme, *Tragédie française d'un More cruel envers son seigneur nommé Riviery, gentilhomme espagnol, sa damoiselle et ses enfants*, (ca.1600-1610), éd. par Christian Biet (dir), dans *Théâtre de la cruauté et récits sanglants en France (xvi<sup>e</sup>- xvii<sup>e</sup> siècles)*, Paris, Bouquins, 2006.
- Aulnoy, la comtesse d', *Histoire de Jean de Bourbon*, Paris, Cl. Barbin, 1692
- Aulnoy, la comtesse d', *Relation du voyage d'Espagne*, Paris, Cl. Barbin, 1691

- Belleforest, François de, « D'un esclave mahométan, lequel vengea la mort de son maître », dans *Histoires tragiques extraites des œuvres italiennes de Bandel...*, Rouen, 1603-1604 ; éd. par Christian Biet (dir), dans *Théâtre de la cruauté et récits sanglants en France (xvi<sup>e</sup>-xvii<sup>e</sup> siècles)*, Paris, Bouquins, 2006. Boursault, E., *Le mort vivant*, Paris, Pépingué, 1662
- Brémond, Gabriel de, [attr. à ], *L'heureux esclave*, Cologne, P. Marteau, 1677.
- Brémont, Gabriel de, *Homaïs, reine de Tunis*, Amsterdam, 1671
- Brémont, Gabriel de, *L'Amoureux Africain ou nouvelle galanterie*, Amsterdam, H. et Th. Boom, 1676
- Brome, Richard, *The English Moor or the Mock Marriage*, repr. entre 1637-1639, in *Five New Plays*, 1659 ; éd. Sara Jayne Steen, Columbia, University of Missouri Press, 1983.
- Castillo Solórzano, Alonso de, *Lisardo Enamorado*, Eduardo Julia Martínez (Éd.), Madrid, Real Academia Española, Biblioteca Selecta de Clásicos Españoles, vol. III, 1947
- Cervantès Saavedra, Miguel de, *El Trato de Argel ; Los Baños de Argel ; El Gallardo español ; La Gran Sultana*, dans *Ocho comedias y ocho entremeses nuevos nunca representados*, Madrid, 1615 ; éd. dans *Obra completa*, éd. Florencio Sevilla Arroyo y Antonio Rey Hazas, Alcalá de Henares, Centro de estudios cervantinos, 1995, t. III. Trad. fr. en préparation par A. Duprat, F. Madelpuech et A. Teulade, *Théâtre barbaresque de Cervantès*, Paris, Garnier Classiques, coll. « Littératures étrangères », [2012].
- Cervantès, Miguel de, *Don Quijote de la Mancha I*, (1605) et II (1610); trad. fr. par César Oudin (*Première partie*, 1614) et François de Rosset (*Deuxième partie*, 1618). Ed. crit Francisco Rico, Barcelona, 1998, 2 vol., trad. fr. Jean Canavaggio, Paris, Gallimard, « La Pléiade », 2001.
- Cervantès, Miguel de, *Novelas ejemplares, El Amante liberal, La Española Inglesa* éd. crit. *Obras completas*, A. Valbuena Prat (éd.), Madrid, 1970; trad. fr. J. Cassou, Paris, Folio, 1981.
- Chastelet des Boys, R., *L'Odyssée Ou Diversité d'aventures, Rencontres et Voyages en Europe, Asie et Afrique*, *Revue Africaine*, 10, 1866, 1-66, p. 91-101 et 257-266 ; 11, 1867, p. 157-167, 12, 1868, p. 14-32, 350-363, 436-454 ; 13, 1869, p. 371-383 ; 14, 1870, p. 193-199. Ed crit. C. Zonza, [\*L'esclavage du brave chevalier de Vintimille, suivi de l'Odyssée ou Diversité d'aventures rencontres et voyages en Europe, Asie et Afrique\*](#), coll. Mediterranea, Paris, Bouchène, 2011.
- Chetwood, William R., *The voyages and adventures of Capt. Robert Boyle in several parts of the world. Intermixed with the story of Mrs. Viliars, an English Lady, with whom he made his surprising escape from Barbary*, Londres, 1728.
- Chetwood, William, R., *The voyages, travels and Adventures of William Owen Gwim Vaughn, Esq. With the history of his brother Jonathan Vaughn, six years a slave in Tunis*, 2 vol. Londres, 1736.

- Cicognini, Jacopo, *La Finta mora. Commedia*, Florence, i Giunti, 1625.
- Daborne, Robert, *A Christian Turned Turk, or The tragical Lives and Deaths of two famous Pirates, Ward and Dansiker*, Londres, 1612 ; éd. et introduction par D. Vitkus, dans *Three Turk Plays from Early Modern England*, Columbia U.P., New York, 2000.
- Day, John, et William Rowley, George Wilkins, *The Travels of the Three English Brothers*, 1607 ; in *Three Renaissance Travel Plays*, éd. Anthony Parr, Manchester, Manchester University Press, 1995.
- Defoe, Daniel, *The Life and Strange Surprizing Adventures of Robinson Crusoe*, Londres, W. Taylor, 1719, trad. fr. *La Vie et les aventures étranges et surprenantes de Robinson Crusoe*, Paris, 1720.
- Enríquez de Zúñiga, Juan, *Historia de las fortunas de Semprilis y Genorodano*, en Madrid, por Juan Delgado, 1629.
- Espinel, Vicente, *Relaciones de la vida del escudero Marcos de Obregón*, Cayetano Rosell (Éd.), Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, Atlas, 1946; trad. fr. M. Molho et J.-P. Reille, dans *Romans picaresques espagnols*, Paris, Gallimard, « La Pléiade », 1968.
- Exquemelin, Alexandre, *Histoire des aventuriers qui se sont signalés dans les Indes*, Paris, 1686. Ed. crit., P. Villiers et R. Ouellet, Paris, P.U.P.S., 2006.
- Goldoni, Carlo, *La dalmatina (La Dalmatienne)*, repr. 1758.
- Gomberville, M. Le Roy, sieur de, *L'exil de Polexandre et d'Ericlée*, Paris, T. du Bray, 1619. Gomberville, M. Le Roy, sieur de, *Polexandre*, Paris, A. Courbé, 1637, 5 vol.
- Gonzalo de Céspedes y Meneses, *Poema Trágico del español Gerardo y desengaño del amor lascivo*, Cayetano Rosell (Éd.), Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, Atlas, 1946.
- Gonzalo de Céspedes y Meneses, *Varia fortuna del soldado Píndaro*, Arsenio Pacheco (Éd.), Madrid, Espasa-Calpe, Colección Clásicos Castellanos, n° 202-203, 1975.
- Guilleragues, G. [attr. à ], « Histoire d'Ali, prince de Tunis », dans *Histoire des dernières révolutions du Royaume de Tunis et des mouvements du royaume d'Alger* Paris, 1689; éd. crit. par G. Turbet-Delof, *Histoire d'Ali, prince de Tunis*, Bordeaux, Taffard, 1982.
- Héliodore d'Emèse, *Les Ethiopiques, ou l'histoire de Théagène et Chariclée* (iv<sup>e</sup> siècle), trad. fr. par Jacques Amyot, *L'Histoire éthiopique*, 1547; éd. Laurence Plazenet, Paris, Champion, 2007.
- Kyd, Thomas, *The Spanish Tragedy*, 1592 ; éd. Simon Trussler, Londres, Nick Hern Books, 1997.
- L'Estoile, Claude De, *La belle esclave*, Paris, P. Moreau et F. Rouvelin, 1643.
- Anonyme, *L'heureux esclave*, Cologne, P. Marteau, 1677.
- Lesage et d'Orneval, *Le Théâtre de la foire*, 10 tomes, t. 6, Pierre Gandouin, Paris, 1734.
- Lope de Vega, *El Peregrino en su Patria*, Juan Bautista Avallé-Arce (éd.), Madrid, Castalia, 1973.

- Lope de Vega, *Los cautivos de Argel* [1599] rééd. s. Linkgua, 2007.
- Mairet, J. de, *L'illustre corsaire*, Paris, A. Courbé, 1640.
- Massinger, Philip, *The Renegado*, [repr. 1624], Londres, 1630, éd. crit. dans D. Vitkus, *Three Turk plays* [2000].
- Pellow, Thomas, *The history of the Long Captivity and Adventure of Thomas Pellow, in South Barbary*, Londres, 1739; réimp. Londres, 1973.
- Quinault, Philippe, *La Généreuse ingratitude, tragi-comédie*, Paris, [repr.] 1654.
- Préchac, Jean de, *L'Ambitieuse Grenadine*, 1678.
- Préchac, Jean de, *La Princesse de Fez*, 1681.
- Quartier, Antoine, *L'esclave religieux et ses aventures*, Paris, D. Hortemels, 1690.
- Quintana, Francisco de, *Experiencias de amor y fortuna*, en Madrid, por la viuda de Alonso Martin, 1626.
- Regnard, Jean-François, *La Provençale* (s.d.), éd. Jean-Clarence Lambert, Paris, coll. Odyssées, 10/18, 1997.
- Graziani, Girolamo, *Il Conquisto di Granata*, Paris, 1654.
- Scudéry, Georges et Madeleine de, *Ibrahim ou l'illustre bassa*, 1641-1644; éd. crit. R. Galli Pellegrini et A. Arrigoni, 2 vol., Schena Editore /P.U.P.S. 2003,
- Scudéry, Georges de, *Le fils supposé*, Paris, A. Courbé, 1636.
- Segrais [attr. à ], *Le Tolédan*, Paris, A. de Sommaville, 1647-1653.
- Vitkus, D. (éd.), *Three Turk Plays from Early Modern England*, Columbia U.P., New York, 2000.

#### 4. Etudes critiques et historiques

- Anselmi, S., *Corsari e pirati nel Mediterraneo*, N°43, « Proposte e Ricerche », XXII, 1999.
- Bachrouh, T., « Rachat et libération des esclaves chrétiens à Tunis au XVIIe siècle », *Revue tunisienne de Sciences sociales*, 11, 1975.
- Barbazza, M.C., « Un regard sur la captivité. *Vida y trabajos de Jerónimo de Pasamonte* », dans *Enfermement et captivité dans le monde hispanique*, Grenoble, Les Cahiers de l'ILCE n° 2, 2000.
- Barchino, M., *Autobiografía, reescritura y usos literarios en Cautiverio y trabajos de Diego Galán*, Valdepeñas, UNED, 2000.
- Belhamissi, M., *Les captifs algériens et l'Europe chrétienne*, Alger, ENAL, 1988.
- Bennassar, B., et Sauzet, R. (dir.), *Chrétiens et musulmans à la Renaissance*, Actes du 37<sup>e</sup> colloque international du CESR, Le Cerf, 1994.

- Bennassar, B. et L., *Les Chrétiens d'Allah. L'histoire extraordinaire des renégats, XVIe-XVIIe siècles*, Paris, Perrin, (1989), rééd. 2001.
- Benzoni, Gino, "Il farsi turco ossia l'ombra del rinnegato", dans *Venezia e i Turchi. Scontri e confronti di due civiltà*, Milan, 1985, p. 91-133.
- Bolens L., Buchs M., Gabrieli F., *Les Arabes et l'Occident, Contacts et échanges*, Publications orientalistes de France, Labor et Fides, coll. "Arabiyya", Aurillac/Genève, 1982.
- Bono, S., *Corsari nel Mediterraneo, Cristiani e musulmani fra guerra, schiavitù e commercio*, Turin, 1993 ; trad. fr. *Pirates et corsaires de la Méditerranée*, Paris, 1998.
- Bono, S., *I Corsari barbareschi*, 1964.
- Bono, S., *Il Mediterraneo da Lepanto a Barcellona*, Perugia, 2000.
- Braudel, F.(dir.), *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, 3 tomes, (A. Colin, 1949), rééd. 1966, 1990.
- Bresh, H., *Figures de l'esclavage au Moyen-Age et dans le monde moderne*, Paris, 1996
- Broadmann, J.M., *Ransoming captives in Crusader Spain : The order of Merced on the Christian-Islamic Frontier*, Philadelphie, University of Pennsylvania P. , 1986.
- Bunes Ibarra, M. Á. de, « Las sensaciones del cautivo, psicología y reacciones de los españoles ante el cautiverio en el Siglo de Oro », dans *Enfermement et captivité dans le monde hispanique*, op. cit.
- Bunes Ibarra, M. A. de, *La imagen de los musulmanes y del norte de Africa en la España de los siglos XVI y XVII, los caracteres de una hostilidad*, CSIC, Instituto de filología, Madrid, 1989.
- Burton J., *Traffic and turning: Islam and English drama, 1579-1624*, Cranbury: University of Delaware Press, 2005.
- Camamis, G., *Estudios sobre el cautiverio en el Siglo de Oro*, Madrid, Gredos, 1977.
- Canavaggio, J, *Cervantès dramaturge. Un théâtre à naître*, Paris, PUF, 1977.
- Canavaggio, J. «Agi Morato entre historia y ficción», *Crítica Hispánica*, XI (1989), pp. 17-22 ; repris dans *Cervantes entre vida y creación*, Alcalá de Henares, Centro de estudios cervantinos, 2000, pp. 39-44.
- Cardaillac, L., (dir.), *Les Morisques et l'Inquisition*, Publisud, coll. "Ibériques", Paris, 1990.
- Cardaillac, L., (dir.), *Les Morisques et l'Inquisition*, Publisud, coll. "Ibériques", Paris, 1990.
- Carnoy, D., *Représentations de l'Islam dans la France du XVII<sup>e</sup> siècle. La ville des tentations*, Paris, L'Harmattan, 1998.
- Carrasco Urgoiti, M. S., *El moro de Granada en la literatura, del siglo XV al siglo XX*, Madrid, Revista de Occidente, 1956.

- Case, T. E., *Lope and Islam : Islamic Personages in his 'Comedias'*, Newark, Juan de la Cuesta Hispanic Monographs, 1993.
- Case, T. E., *Lope and Islam : Islamic Personages in his 'Comedias'*, Newark, Juan de la Cuesta Hispanic Monographs, 1993.
- Colley, L. *Captives. Britain, Empire and the World 1600-1850*, Pimlico, 2002.
- Cresti, F., « Description d'Alger au XVI<sup>e</sup> siècle », *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée*, 1982, 1-22.
- Cresti, F., « Documenti sul Maghreb dal XVII al XIX secolo : Archivio della congregazione De propaganda Fide. Scritture referite nei congressi Barbaria », Perugia, Università degli Studi, 1988.
- Davis, Ralph, « England and the Mediterranean, 1570-1670 », in *Essays in the Economic and Social History of Tudor and Stuart England*, éd. par F.J. Fischer, Cambridge, 1961.
- Davis, Robert C., *Christian Slaves, Muslim masters — White Slavery in the Mediterranean, the Barbary coast, and Italy, 1500-1800*, 2003, trad fr. *Esclaves chrétiens et maîtres musulmans*, J. Chambon, Paris, 2006.
- De Espalza, M., « Musulmans originaires d'Al-Andalus dans les sociétés hispaniques européennes: mozarabes, mudéjares, morisques, crypto-musulmans (XI<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> s.) », dans *Chrétiens et musulmans à la Renaissance*, op. cit.
- Debongnie, P., « La conversion de saint Vincent de Paul », *Revue d'Histoire ecclésiastique*, t. XXXII, 1936, p. 313-339.
- Defos du Rau, J., *Il a été esclave !... Essai sur la captivité de St Vincent de Paul*, Mont-de-Marsan, Éditions Lacoste, 1963.
- Dejardin, I., *Captives en tragédie. La captivité au féminin sur les scènes antiques et modernes*. Paris, Nizet, 2008.
- Deswarte-Rosa, S., « L'expédition de Tunis (1535) : images, interprétations, répercussions culturelles », dans *Chrétiens et musulmans à la Renaissance*, op. cit., pp. 75-132.
- Dodin, A., *De Monsieur Depaul à saint Vincent de Paul, La Légende et l'Histoire*, 2e édition, Paris, O.E.I.L., (1985),1996.
- Duprat, A. , « Témoignages et récits de course en Méditerranée », dans *Conflits, guerres, violences*, Paris, Autrement, 2010.
- Duprat, A. « Forme et genre chez Cervantès. Métamorphoses de l'histoire du captif », dans *Jeux d'influence. Théâtre et roman de la Renaissance aux Lumières*, C. Thouret et V. Lochert (dir.), collection « Recherches Actuelles en littérature comparée », Paris, P.U.P.S, sous presse [2009].

- Duprat, A. et Picherot, E. *Récits d'Orient dans les littératures d'Europe*, (ch. 2. « Barbaresques »), Paris, P.U.P.S., 2008.
- Duprat, A., « Fiction et formalisation de l'expérience de captivité. L'exemple des «retours d'Alger, (1575-1642) », dans *Captifs en Méditerranée (XVIe-XVIIIe siècles)* Histoires, récits, légendes, ét. réunies par F. Moureau et J-C. Laborie, Paris, P.U.P.S. coll. « Imago Mundi », 2008.
- Duprat, A., « De Juif à Maure. Usages dramatiques de l'antagonisme des types (Marlowe, Shakespeare, Daborne, Massinger) », dans *Shakespeare et l'Orient*, P. Kapitaniak (dir.), Actes du Congrès 2009 de la Société Française Shakespeare, 2010.
- Dupuy, E. *Américains et Barbaresques*, Paris, Bouchène, 2002.
- Earle, P., *Corsairs of Malta and Barbary*, Londres, Sidgwick and Jackson, 1970.
- Eisenberg, D. “Por que volvió Cervantes de Argel?” in *Ingeniosa invención. Essays on Golden Age Spanish Literature for Geoffrey Stagg*, E.Anderson et A. Williamsen ed. Newark, Delaware, 1999, 241-253.
- Eisenberg, D., “Cervantes, autor de la *Topografía de Argel publicada por Diego de Haedo*”, *Cervantes* 16.1. (1996), p. 32-53.
- Escallier, R. (dir), *L'esclavage en Méditerranée à l'époque moderne*, Cahiers de la Méditerranée, vol 65 (<http://cdlm.revues.org/document25.html>), 2002.
- Fernandez, E. “El cuerpo torturado en los testimonios de cautivos de los corsarios berberiscos (1500-1700)”, *Hispanic Review*, 71, 2003, p. 51-66.
- Fernandez, E., “*Los Tratos de Argel*. Obra testimonial, denuncia política y literatura terapéutica” in *Cervantès, Bulletin of the Cervantes Society of America*, 20.1, 2000. pp. 7-26.
- Fisher, G., *Barbary Legend: War, Trade and Piracy in North Africa, 1415-1830*, Oxford, 1957.
- Fiue, G., *Schiavi, corsair, rinnegati*, in “Nuove Effemeridi. Rassegna trimestrale di cultura”, XIV, n°2, 2001.
- Fontenay, M. « L'esclavage en Méditerranée occidentale au XVI<sup>e</sup> siècle », *La Méditerranée occidentale au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1990.
- Fontenay, M., « L'Empire ottoman et le risque corsaire au XVII<sup>e</sup> siècle », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 32, 1985, p. 185-205
- Fontenay, M., « Le Maghreb barbaresque et l'esclavage méditerranéen aux XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles », *Les cahiers de Tunisie*, 43, 1991, p. 7-43.
- Friedman, E.G. *Spanish Captives in North Africa in the Early Modern Age*, Madison, U. of Wisconsin P., 1983.

- Gallico, A., *Tunisi, i berberi e l'Italia nei secoli*, Ancona, La lucerna, 1928.
- García Arenal, M., et M. A. De Bunes Ibarra, *Los españoles y el norte de África, siglos XV-XVIII*, Madrid, Mapfre, 1992.
- García Navarro, M. *Redenciones de cautivos en África (1723-1725)*, Madrid, CSIC, 1946.
- Gillies, J. *Shakespeare and the Geography of Difference*, Cambridge U.P. 2003. [Mise en perspective importante du rapport qu'entretenaient les écrivains de la Renaissance à la géographie]
- Gonzalez-Raymond A., *La Croix et le Croissant, Les inquisiteurs des îles face à L'Islam. 1550-1700*. CNRS, Paris, 1992.
- Gonzalez-Raymond, A., «La captivité des religieux en Islam aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles », dans *Enfermement en captivité dans le monde hispanique*, Grenoble, Les Cahiers de l'ILCE n° 2, 2000.
- Gonzalez-Raymond, A., «Le rachat des chrétiens en terre d'Islam : de la charité chrétienne à la raison d'État. Eléments d'une controverse autour des années 1620 », dans *Chrétiens et musulmans à la Renaissance, op. cit.*
- Gonzalez-Raymond, A., (dir.), *Enfermement et captivité dans le monde hispanique*, Grenoble, Les Cahiers de l'ILCE n° 2, 2000.
- Goytisolo, J., *Crónicas sarracinas*, Barcelone, Ibérica de ed., 1982.
- Grammont, H.-D. de, *Histoire d'Alger sous la domination turque, 1515-1830*, 1887; réédité Paris, Bouchène, 2002.
- Grandchamp, P., « La prétendue captivité de saint Vincent de Paul à Tunis de 1605 à 1607 », in *La France en Tunisie au XVII<sup>e</sup> siècle*, t. VII (1928). Article republié, avec des observations complémentaires, dans les *Cahiers de Tunisie*, 1965, p. 53-83.
- Heers, J., *Les Barbaresques, la course et la guerre en Méditerranée XIV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècle* Paris, Perrin, 2001
- Heers, J., *Les Barbaresques, la course et la guerre en Méditerranée XIV-XVI<sup>e</sup> siècle* Paris, Perrin, 2001
- Hess, A., *The Forgotten Frontier. A study of the Ibero-African Frontier*, Chicago, The U. of Chicago P. 1978.
- Hossain, M., « The Chevalier d'Arvieux and *Le Bourgeois gentilhomme* », *Seventeenth-Century French Studies*, n° 12, 1990, pp. 76-88.
- Jamoussi, H., « Mariano Stinca : image d'un esclave au pouvoir sous le règne de Hammouda-Pacha Bey », *Revue d'histoire maghrébine*, 23, 1996, p. 431-465.

- Jones, E., *Othello's Countrymen. The African in English Renaissance Drama*, Londres, Oxford University Press, 1965.
- Kaiser, W. (dir.), *Le commerce des captifs. Les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XVIe-XVIIIes.*, Ecole Française de Rome, 2008.
- Lascombes, A., « "La peau de Mahomet" : images du Maure et de l'Oriental dans le spectacle anglais de la Renaissance », dans *Chrétiens et musulmans à la Renaissance*, op.cit., pp. 189-212.
- Lenci, M., *Il Maghreb barbaresco in alcune raccolte di Avvisi*, in «Rivista trimestrale di studi dell'Istituto Italo-Africano», Roma, 1992.
- Levisi, M., *Autobiografías del siglo de oro : Jerónimo de Pasamonte, Alonso de Contreras, Miguel de Castro*, Madrid, 1984.
- Linde, C. *Life Stories. The Creation of Coherence*, New York, Oxford U.P. 1993.
- Linon-Chipon, S., et Requemora, S. (dir.), *Les Tyrans de la mer. Pirates, corsaires et flibustiers à l'âge classique*, PUPS, coll. Imago Mundi, 2002.
- Lucero Sánchez, E., « La historia del *Capitán cautivo* como nuevo relato de la frontera (primer paso hacia la novela moderna) », *Espéculo. Revista de estudios literarios*, 31 (2005), pp. 1-28.
- Márquez Villanueva, F., *Personajes y temas del 'Quijote'*, Madrid, Taurus, 1975, « El tema de los cautivos », pp. 92-146 et « El morisco Ricote o la hispana razón de estado », pp. 229-335.
- Martin Casares, A., *La esclavitud en la Granada del siglo XVI*, Grenade, 2000.
- Martínez Torres, J. A., *Prisioneros de los infieles. Vida y rescate de los cautivos cristianos en el Mediterráneo musulmán (siglos XVI-XVII)*, Barcelone, Bellaterra, 2004.
- Matar, N., *Britain and Barbary 1589-1689*, UP of Florida, 2005.
- Matar, N., *Turks, Moors, and Englishmen in the Age of Discovery*, Columbia UP, 1999.
- Mathieux, J., "Trafic et prix de l'homme en Méditerranée aux XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles", *Annales, Economies Sociétés Civilisation*, 9, 1954, p. 157-164.
- Mercati, A., « Epistoli piratici del sec. XVI da 'Indulgentiae pro captivis' », *Archivio Della Società Romana di Storia Patria*, 52, 1929, p. 453-470.
- Meregalli, F. , "De Los tratos de Argel a Los Baños de Argel" *Homenaje a Casadueiro*, Rizel Pincus et G. Sobejano ed., Madrid, Gredos, 1972, p. 395-409.
- Merouche, L., *Recherches sur l'Algérie à l'époque ottomane, II. La course, mythes et réalités*, Paris, Bouchène, 2007.
- Meziane, L. *Les captifs européens en terre marocaine au XVII<sup>e</sup> et au XVIII<sup>e</sup> siècle*», dans Actes du colloque *L'esclavage en Méditerranée à l'époque moderne*, 2002.

- Meziane, L., *Salé et ses corsaires 1666-1727*, Caen, Presses Universitaires de Caen, 2007
- Moureau, F., (dir.), *Captifs en Méditerranée. Histoires, récits, légendes (XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles)*, Paris, PUPS, coll. « Imago Mundi », 2008.
- Moussa, S., *La relation orientale*, Paris, Klincksieck, 1995.
- Oliver Asín, J., « La hija de Agi Morato en la obra de Cervantes », *BRAE*, 1947-1948, pp. 245-339.
- Orioli, E., “Gli Italiani in Barbaria nei sec. XVII e XVIII. Lettere di schiavi bolognesi”, *Il resto del Carlino*, Bologne, 24 juin 1912.
- Pabero, F., *Servi e rustici: ricerche per una storia Della schiavitù, del servaggio e Della libera dipendenza rurale nell'Italia medievale*, Vercelli, 1990
- Panzac, D., « Les esclaves et leurs rançons chez les barbaresques (fin XVIII<sup>e</sup> - début XIX<sup>e</sup> siècle) », dans *L'esclavage en Méditerranée à l'époque moderne*, Cahiers de la Méditerranée, vol. 65, 2002.
- Peña, de la, José F. et Sola, Emilio, *Cervantes y la Berbería*, Madrid, F. C. E., 1996.
- Pignon, Jean, « Osta Moratto Turcho Genovese, dey de Tunis (1637-1640) », *Les cahiers de Tunisie*, 3, 1955, p. 331-57.
- Pouillon F., A. Messaoudi, D Rauchenberger et O Zhiri (dir.), *Léon l'Africain*, Paris, Karthala, 2009
- Pratt, M.L., *Imperial eyes ; Travel Writing and transculturation*, London, Routledge, 1992.
- Requemora, S. et Linon-Chipon, S., (dir), *Les Tyrans de la mer. Pirates, corsaires et flibustiers à l'âge classique*, PUPS, coll. Imago Mundi, 2002.
- Riley, E.C., “The *Pensamientos Escondidos and Figuras Morales of Cervantes*”. *Homenaje a William F. Fichter*, D. Kossof et J. Amor y Vasquez ed, Madrid, Castalia, 1971, p. 623-631.
- Rostagno, L. *Mi Faccio Turco: Esperienze ed immagini dell'islam nell'Italia moderna*, Rome, 1983.
- Rouillard, C.D., *The Turk in French History. Thought and Literature (1520- 1660)*, Paris, Boivin, 1941.
- Russo, F., *Guerra di corsa : ragguaglio storico sulle principali incursioni turco-barbaresche in Italia e sulla sorte dei deportati tra il 16. ed il 19. secolo*, Roma, Stato maggiore dell'esercito, Ufficio storico, 1997.
- Sacerdote, A., « Le Plan du bague de Tunis dit de Saint Léonard et de Kara Ahmed », *Revue Africaine*, 94, 1950, p. 149-152

- Salvadorini, V., « Traffici con i paesi islamici e schiavi a Livorno nel XVII secolo : problemi e suggestioni », *Atti del convegno, "Livorno e il Mediterraneo nel età medicea*, Livourne, 1978, p. 206-255
- Sánchez Fernandez, A., (ed.) *Actas del II Congreso Internacional de Estudios Históricos: el Mediterráneo, un mar de piratas y corsarios*, Santa Pola, 2002.
- Sánchez, A., "Revisión del cautiverio cervantino en Argel.", *Cervantes* 17.1. (1997), p. 7-24.
- Savaglio, A., *Guerra di corsa e pirateria nel Mediterraneo*, atti del convegno (Crotone-Cariati 30 novembre-3 dicembre 1995), Cosenza, 1999.
- Scaraffia, L., *Rinnegati. Per una storia dell'identità sociale*, Bari, Laterza, 1993.
- Servantie A. et Puig R. de la Bellacasa, *L'Empire ottoman dans l'Europe de la Renaissance. Idées et imaginaires d'intellectuels, de diplomates et de l'opinion publique dans les Anciens Pays-Bas et le Monde Hispanique aux XV<sup>e</sup>, XVI<sup>e</sup> et début du XVII<sup>e</sup> siècles*, Leuven University Press, 2005.
- Sola, E., « Miguel de Cervantes, Antonio de Sosa y Africa », *Actas del I. Encuentro de Historiadores del Valle de Henares*, Alcalá de Henares, Institución de Estudios Complutenses, 1988.
- Sola, E., et de la Peña, José F, *Cervantes y la Berbería*, Madrid, F. C.E., 1996.
- Stagg, G., "The Date and form of *El trato de Argel*", *Bulletin of Hispanic studies* 30 (1953), p. 181-192.
- Stella, A. et B. Vincent, « L'esclavage en Espagne à l'époque moderne : acquis et nouvelles orientations », *Captius i esclaus a l'Antiguitat i al Món Modern*, Palma de Majorque, 1996, p. 289-300.
- Teijeiro Fuentes, M.A., *Moros y Turcos en la narrativa áurea*, Cáceres, U. Extremadura, 1987.
- Turbet-Delof, G., *L'Afrique Barbaresque dans la littérature française du XVII<sup>e</sup> siècle*, Genève, Droz, 1973.
- Turbet-Delof, G., « Saint Vincent de Paul a-t-il été esclave à Tunis ? », *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. LVII-n° 161, 1972, p. 331-340.
- Valensi, L., « Esclaves chrétiens et esclaves noirs à Tunis au XVIII<sup>e</sup> siècle », *Annales, Economies Sociétés Civilisation*, 22, 1967, p. 1267-1285.
- Vitkus, D. J., and Matar, N., *Piracy, Slavery and Redemption. Barbary captivity Narratives from Early Modern England*, Columbia University Press, New York, 1999.
- Vitkus, D. J., *Turning Turk: English Theater and the multicultural Mediterranean, 1570-1630*, New York, Palgrave Macmillan, 2003.
- Vovard, A., *Les turqueries dans la littérature française*, Toulouse, 1959.

- Wilhem, J., « Captifs chrétiens à Alger », *Revue des sciences politiques*, 56, 1933, p. 127-136.
- Willis, J. R., (éd.), *Slaves and Slavery in Muslim Africa*, vol. 1: *Islam and the Ideology of Enslavement* Londres, Frank Cass, 1985.
- Wolf, J. B., *The Barbary Coast: Algiers under the Turks, 1500-1830*, New York, 1979.
- Zemon-Davis, N., *Trickster Travels. In search of Leo Africanus, a Sixteenth-Century Muslim between Worlds*, 2006, trad. fr. *Léon l'Africain. Un voyageur entre deux mondes*, par D. Peters, Payot, 2007.
- Zimic, S., “El amante celestino y los amores entrecruzados en algunas obras cervantinas : *Los baños de Argel* y *Los tratos de Argel*” *Boletín de la Biblioteca Nenedez Pelayo* 40 (1964), p. 362-387.
- Zimic, S., *El teatro de Cervantes*, Madrid, Castalia, 1992.
- Zmantar, F. « Saavedra et les captifs du *Trato de Argel* de Miguel de Cervantes », dans *L'autobiographie dans le monde hispanique*, (coll), Aix-en Provence, Presses de l'Université de Provence, 1980, p. 185-203.