

Minorías prósperas en la economía corsaria literaria Brahín en *Los cautivos de Argel* y David en *Guzmán el Bravo*

Michael Gordon
(University of North Carolina, Wilmington, USA)

Abstract Spanish literature written by captives or about captivity in North Africa distinguished itself from the majority of Spanish Golden Age works because of its positive portrayal of Jews. Not only were these literary representations benevolent, but they were also quite realistic. Like many of their historical counterparts, the literary Jews Brahín (*Los cautivos de Argel*) and David (*Guzmán el Bravo*) practiced their religion clandestinely in Spain before moving to the Maghreb, where they enjoyed greater freedoms and privileges, including the ability to legally own Christian slaves. Multiple 17th-century autobiographical accounts from Spanish captives in Algiers and Tunis can serve as historical templates to corroborate the precarious, yet simultaneously prosperous, situation of those two literary Jews. Finally, the similarities found in historical sources and these two North African works challenges the notion of Lope de Vega being unequivocally anti-Jewish.

Keywords Lope de Vega. Jews. Captives. Algiers. Tunis.

Este trabajo se enfoca en dos obras de Lope de Vega que plasman de manera verosímil una consecuencia bastante común de la economía corsaria – la de judíos ricos afincados en Argel y Túnez que compraban cautivos cristianos a finales del siglo XVI y a comienzos del XVII. Se demuestra también que el género de cada obra influye en cómo se representan las interacciones entre esos cristianos y judíos. Es decir, el hecho de que *Los cautivos de Argel* sea una comedia que sigue las normas del arte nuevo nos ayuda a entender las escenas en las que el gracioso Basurto se burla de su amo Brahín. Asimismo, en *Guzmán el Bravo*, el virtuoso don Felis, y su defensa a cada paso de su dueño David, tienen mucho que ver con el propósito de la novela de destacar la nobleza cristiana del protagonista. Finalmente, no interpreto la inclusión de episodios de violencia contra los judíos como un reflejo de la actitud del autor ni de un antijudaísmo subyacente sino como una representación realista de la situación precaria de esa minoría religiosa en el Norte de África en aquella época.

Hasta hace poco, la creencia popular en cuanto a Lope era que el dramaturgo fue la personificación de la España monárquica imperial y un defensor de los valores conservadores de esa sociedad. La combinación

de su extraordinario éxito profesional y su propagación de estereotipos perjudiciales en un puñado de obras convenció a críticos como Glaser (1954, 1955) y Yerushalmi (1991) de que el escritor era rotundamente antijudío. Sería imprudente, sin embargo, juzgar a Lope así, cuando hay más de cuatrocientas piezas teatrales suyas restantes y sin tener en cuenta que el corpus lopesco contiene comedias como *Los cautivos de Argel* y novelas como *Guzmán el Bravo* que desmienten esa acusación. Además, Herskovits (2005) nos recuerda que el público de los corrales madrileños era heterogéneo - política, social e intelectualmente - y por eso, un dramaturgo como Lope no habría podido tener éxito sin crear obras destinadas a un público amplio.

Aunque los judíos que practicaban abiertamente su religión desaparecieron de Castilla y Aragón en 1492 y de Portugal en 1497, se quedaron en la Península Ibérica cientos de miles de conversos. Entonces, se puede decir que a lo largo de los siglos XVI y XVII, aunque hubo una notable presencia conversa, no hubo una correspondiente presencia judía. Por eso, Cid concluye que «la figura del judío, a la vez que se convierte en una verdadera obsesión para los peninsulares, adquiere unos tintes cada vez más irreales, fantásticos casi, y que el judío y lo judío se transforman en un estereotipo semejante al de los lugares comunes y los motivos folclóricos» (2001, 217).

Pero lo curioso de todo esto, y el argumento decisivo de este trabajo, es que se hallan muchos judíos no estereotipados en la literatura escrita por cautivos y sobre el cautiverio. Un resultado de la actividad corsaria fue que innumerables españoles fueron capturados y llevados a tierras musulmanas donde entraron en contacto con judíos que pertenecían a establecidas comunidades allí. Y aunque Lope nunca fue cautivo y aunque hay pequeños descuidos en *Los cautivos de Argel* en cuanto a la ley judía (por ejemplo, el judío Brahín dice «Dios» en vez de «Dío», contraviniendo la prohibición de pronunciar el nombre de Dios (Lope de Vega [1599] 2006, 30)), el dramaturgo solía recrear fielmente la situación sociopolítica de los judíos en ciudades como Argel y Túnez. En las dos obras lopescas ya referidas no sólo se retrata de manera realista la vida cotidiana de los judíos en el Magreb (sobre todo su papel en la economía corsaria) sino que también se alaba a los personajes judíos de maneras distintas (y es el género de cada obra que dicta cómo). Pero antes de analizar en más profundidad estos dos textos, hay que resumir cómo los judíos llegaron a ser una parte integral de la sociedad musulmana, sobre todo en esas dos ciudades corsarias principales.

Los edictos de expulsión proclamados en Castilla, Aragón y Portugal fueron la culminación de siglos de expulsiones similares y señalaron, en esencia, el declive de las grandes comunidades judías en el oeste de Europa (cf. Pérez 1993, 8). Exiliarse al Norte de África fue la mejor opción porque las leyes de las sociedades musulmanas tenían su fundación en

el Corán y, por ello, eran inmutables y obligatorias para cualquier sultán que quisiera reinar justamente y ser amado por su pueblo (cf. Darling 2008, 510). Al llegar a dominar el Magreb los otomanos, cuyos líderes interpretaron de manera liberal las leyes coránicas que trataban de los *dhimmis* (los no musulmanes protegidos legalmente), fortalecieron esas leyes y actitudes ya presentes allí (cf. Goffman, Stroop 2004, 137). Todo esto no quiere decir que no hubiera ni violencia ni discriminación dirigida hacia los judíos sino que en general, el Imperio Otomano fue una de las mejores opciones en los siglos XVI y XVII para aquellos judíos que querían practicar abiertamente su religión, un derecho de suma importancia. De hecho, muchos rabinos de aquella época recordaron a sus comunidades la prohibición de emigrar a países donde los judíos no podían vivir legalmente (cf. Saperstein 1981, 227).

Esta protección legal de los *dhimmis* por parte de los sultanes fue inviolable pero, en cambio, éstos tenían que demostrar humildad hacia los musulmanes y el Islam, pagar un tributo anual y, en teoría al menos, acatar una serie de prohibiciones (por ejemplo, no podían construir nuevas iglesias o sinagogas ni tener esclavos) (cf. Goffman, Stroop 2004, 137). En práctica, sin embargo, los judíos otomanos construyeron sinagogas nuevas con la bendición de los sultanes y los pertenecientes a la clase alta tenían esclavos como sus homólogos musulmanes, una indicación de su alto nivel de integración en el sistema otomano (cf. Ben-Naeh 2006, 332). Y en Argel, por ejemplo, a pesar de esporádicos abusos burocráticos y otros actos más violentos realizados por las clases populares, los judíos se sentían bastante seguros, valorando sobre todo su derecho a practicar el judaísmo abiertamente. De hecho, el personaje judío Brahín en *Los cautivos de Argel* subraya esa libertad en su primer encuentro con el cautivo cristiano Basurto: «[T]emí la vara del Rey, que donde sabes alcanza, y por no manchar la fama de mis padres, me he pasado a Argel, donde estoy casado» (Lope de Vega [1599] 2006, 30). Es más, tenemos muchos ejemplos de prominentes judíos históricos (rabinos incluidos) que decidieron mudarse a Argel por razones religiosas y económicas, así que no debemos exagerar estos ejemplos de persecución e infravalorar esta libertad polifacética disfrutada por los judíos (cf. García-Arenal 1990, 327-8). Todo esto sirve como trasfondo necesario para entender las comunidades judías de Argel y Túnez, dentro de las cuales hallamos a judíos ricos que bien pudieron haber servido de plantilla para los personajes ficticios en *Los cautivos de Argel* y *Guzmán el Bravo*.

En su estudio detallado sobre la esclavitud otomana, Ben-Naeh (2006) concluye que los judíos compraron esclavos por las mismas razones que sus homólogos musulmanes; el prestigio, el placer sexual, la ayuda en casa, etc. La participación notable de los judíos durante los siglos XVI y XVII en la economía corsaria mediterránea, que supuso la captura de cientos de miles de cristianos, sirvió también para acrecentar el odio que éstos ya tenían para los judíos, un fortalecimiento del rencor que se ve claramente

en la literatura escrita por cautivos y sobre el cautiverio. Aunque bajo la ley musulmana se considera a los judíos y los cristianos *dhimmis*, la diferencia clave entre estos dos grupos minoritarios en Argel fue que los cristianos cautivos, a pesar de su valor económico de cambio, no se integraban en la sociedad como los judíos libres. Esta falta de libertad, añadida a los prejuicios antijudíos ya bien arraigados en la mentalidad española, haría esperar un alto nivel de envidia por parte de los cautivos hacia la comunidad judía. Argel fue la ciudad corsaria por excelencia y de sus aproximadamente 100.000 habitantes en aquella época, 20.000-25.000 eran cautivos y ocho mil eran judíos libres.

Antes de pasar a ejemplos ficticios de esta tensión interreligiosa, sin embargo, cabe referirse a Antonio de Sosa y Melchor de Zúñiga, dos cautivos históricos, porque sus observaciones nos ayudan a entender mejor la mentalidad cristiana en cautividad ante la presencia de judíos libres. En la *Topografía* del cura Sosa y en la *Descripción y República de Argel* del fraile Zúñiga se observa un lenguaje claramente antijudío que sirve para reforzar estereotipos sobre la falta de higiene en las juderías y la avaricia de los judíos (Bauer y Landauer 1927, II, 352; Celdrán Gomariz 2012, 232). Obras como *Los cautivos de Argel* se hacen eco de esa mentalidad al subrayar sus personajes cautivos la naturaleza vil de los judíos, su asociación con el Diablo, y su status como el gran enemigo de la cristiandad (Lope de Vega [1599] 2006, 32). Pero son las interacciones entre estos cautivos cristianos y sus dueños judíos las que nos interesan en este trabajo, y no deberían ser consideradas antijudías sino una representación fiel de la situación histórica.

Sería imposible discutir el personaje judío en *Los cautivos de Argel* sin destacar la importancia de la figura del gracioso, una innovación clave en el arte nuevo de Lope. El gracioso contribuyó a diversificar y abrir el abanico de interacciones entre cautivos cristianos y judíos libres. El hecho de que Lope compusiera *Los cautivos de Argel* en 1599 es significativo porque fue una de las primeras comedias representadas después de la apertura de los corrales tras la muerte de Felipe II y porque en ella se introdujeron técnicas y personajes integrales al movimiento del arte nuevo del cual Lope era pionero.

Aunque la trama principal se enfoca en una pareja de cautivos cristianos nobles y su rescate, las interacciones entre el gracioso Basurto y el judío Brahín ocupan una parte notable de la obra. Ya se ha referido el primer encuentro de los dos en el cual Brahín subraya su libertad en Argel pero hace falta destacar otros aspectos verosímiles de esa misma conversación. Brahín demuestra un alto nivel de conocimiento del mercado corsario y presenta a Basurto una estratagema para que éste consiga su libertad de Dalí, su actual amo musulmán, diciéndole que finja ser judío para que, así, Dalí no pueda tenerle como esclavo. Según la ley vigente, Brahín tiene razón porque los judíos, como *dhimmis*, están protegidos al pagar el

tributo (cf. Hunwick 1997). En un guiño al público español, Basurto rehúsa rotundamente la propuesta de Brahín, diciendo que «son pensamientos viles» (Lope de Vega [1599] 2006, 31). No obstante este rechazo inicial, Basurto, como gracioso con poca fortaleza moral, al final finge ser judío, un hecho que empuja a Dalí a venderle inmediatamente por un precio bajo.

En esta escena breve en el primer acto se nota una representación bastante fiel de los matices interreligiosos de la economía corsaria pero sólo a través del gracioso se puede profundizar en ese mundo lleno de tensiones entre cristianos, judíos y musulmanes. Justo después de aceptar la artimaña de Brahín, Basurto dice lo siguiente en voz baja, revelando al público español su carácter (en los dos sentidos de la palabra) como cautivo y gracioso: «¿Pues no lo sabrás fingir por ganar tu libertad? [...] ¡Qué gatazo le he de dar a este bellaco judío! Pero es decir mal de mí mientras su pariente soy» (Lope de Vega [1599] 2006, 31-2). Un poco más tarde, el gracioso declara sus intenciones a sus compatriotas, quienes también son cautivos, de «darle humazos terribles como a diablo» (37). La tormenta se centra en tornar no *kasher* (i.e., impura) la comida de la familia judía, una meta que Basurto consigue a través de varios trucos, siendo el más conocido la introducción de pedazos de tocino en la olla (53). Mientras que sin duda Basurto hace reír al público español, tal como exige su papel de gracioso, su comportamiento persecutorio revela más sobre él mismo que sobre su víctima.

Primero, el cristiano Basurto está dispuesto a renegar dos veces de su credo (y finalmente se convierte al islam) para conseguir su libertad mientras que el judío Brahín no se plantea ni una vez el hacerlo para mejorar su situación. Segundo, a pesar de no poder comer en todo el día por las ya referidas bufonerías de Basurto, Brahín no come de esa olla impura ni cocina otra cosa, decidiendo pasar hambre en vez de contravenir las leyes de Shabat (Lope de Vega [1599] 2006, 53). Tercero, en cuanto a esa olla de comida no *kasher*, Basurto se la come entera, presentándose como glotón, una transgresión seria para la Iglesia y uno de los siete pecados capitales (54). Estos episodios no son meras invenciones de Lope, sin embargo, como nos dice Zúñiga, quien no sólo refiere con frialdad incidentes similares sino que también critica duramente ese tipo de comportamiento de sus compatriotas porque «[e]s la judería refugio de pobres cristianos» (Celdrán Gomariz 2012, 233). En varios momentos en su *Descripción*, Zúñiga simpatiza con los judíos y lamenta que estos episodios de persecución ocurran, reiterando que los cautivos comen mejor en la judería (donde se vende a precio bajísimo la carne no *kasher*) que en cualquier otra parte de la ciudad (cf. 333).

A partir de la ausencia de maltrato innecesario y hasta el buen actuar de los judíos hacia los cautivos cristianos, hace falta juzgar la validez de las acusaciones de Basurto de haber sido maltratado por Brahín. Aunque el gracioso se queja a lo largo de la comedia de su situación dura, acusando a su amo judío de abusos injustificados, no hay ninguna escena en la obra

en la cual el judío maltrate a su esclavo sin razón. Sí hay escenas donde Brahín castiga a Basurto pero cabe recordar que legalmente el gracioso es la propiedad de Brahín y éste tiene todo el derecho de tomar represalias por las acciones insubordinadas de su esclavo cristiano (cf. Hunwick 1997, 44-9). Basurto protesta en vano que un judío jamás debería tocar a un cristiano (otro guiño al público español) mientras que Brahín se siente tan seguro de su posición social en Argel que, además de castigar físicamente al gracioso en su casa, le tacha en público de «perro» y de «vil cautivo» (Lope de Vega [1599] 2006, 86). Además de las pruebas descritas anteriormente que hacen no creíbles las quejas de Basurto (y que dan toda la razón a Brahín), hay que poner de relieve el mero hecho que, históricamente, los dueños judíos en Argel generalmente trataban muy bien a sus cautivos cristianos tanto por razones prácticas como por las leyes arraigadas en el judaísmo con respecto al tratamiento de esclavos (cf. Bauer y Landauer 1927; Celdrán Gomariz 2012; Freeman 2005).

Pese a que en *Los cautivos de Argel* hay escenas que presentan la persecución de judíos, es más revelador el hecho de que sea el gracioso cautivo quien atormenta a su dueño judío, más que el acto de persecución en sí. Se destaca la fortaleza del personaje judío ante la falta de fe y propensión de pecar del gracioso, un contraste que tiene sentido cuando recordamos que, después de todo, esta obra es una comedia destinada para ser representada ante un público católico. La intención de Lope, como él mismo declara en su *Arte nuevo de hacer comedias*, es «darle gusto», pero al mismo tiempo, al hacerlo retrata fielmente la situación de los judíos y cristianos en Argel ([1609] 2006, 133). Por otra parte, aunque su propósito sea distinto al escribir la novela *Guzmán el Bravo*, Lope consigue de nuevo el mismo efecto de plasmar de manera verosímil las tensiones interreligiosas en el Magreb, esta vez en la segunda ciudad corsaria de Túnez.

En esta novela lopesca, el protagonista don Felis desciende de una de las más nobles familias cristianas de España (los Guzmán), y es precisamente esta nobleza religiosa la que es alabada desde el principio de la obra (Carreño 2002, 290-9). Sirve lealmente en el ejército de don Juan de Austria, destacándose en batallas famosas como la de Lepanto y ganando el epíteto de 'el Bravo', pero después del naufragio de su barco, don Felis se halla cautivo en Túnez donde el judío David le compra. Como en Argel, los judíos de Túnez eran *dhimmis* que respetaban las leyes y normas que acarrearaba ese estatus, lo cual creaba una existencia bastante pacífica para esa minoría allí. No representaban un alto porcentaje de la población total pero eran indispensables en la economía corsaria y mercantil, ya que representaban el 25% de todos los comerciantes de la ciudad (cf. Ayoun 2000, 111). De hecho, David es un negociante rico y respetado (como Brahín) y se documentan sus transacciones comerciales dentro y fuera de Túnez (cf. Carreño 2002, 315).

Hay dos episodios que merecen un análisis detallado por su representación fiel de la situación de los judíos en Túnez en aquella época; el primero tiene que ver con Susana (la hija de David) y el criado Mendoza, y el segundo con David, don Felis, y la población musulmana. A pesar de la prohibición judía en contra del matrimonio con no judíos, Susana se enamora del cristiano Mendoza y le pide que la visite para celebrar un encuentro nocturno (cf. Ben-Naeh 2006, 317, 324). Al ser hija del dueño, Susana tiene todo el derecho de hacer esta solicitud y Mendoza, como bien apunta don Felis, está obligado a obedecerla. Es más, don Felis señala a Mendoza que no ir podría provocar represalias merecidas para los dos. Aquí, a diferencia de la mentalidad de Basurto, el razonamiento de don Felis refleja mejor la realidad histórica (i.e., que la religión del amo no debería influir en el comportamiento del cautivo) (cf. Carreño 2002, 316).

El segundo incidente sirve como el clímax de la novela y provoca su resolución final. Un día, David y don Felis pasean por la ciudad como es costumbre cuando repentinamente un musulmán, Hamete, insulta a David y le pide que lleve un cesto pesado. Siendo un *dhimmi* que reconoce su posición en la sociedad musulmana, David le obedece sin pensar dos veces, y carga el cesto. Pese a la obediencia de David, el musulmán le da dos patadas y grita a don Felis que éste cargue de nuevo el cesto sobre los hombros del judío. Aunque David no protesta, tal vez por su edad avanzada y tal vez por haber vivido tantos años en tierras musulmanas, el noble cristiano intercede verbalmente de parte de su dueño, olvidándose de su estatus de cristiano cautivo. La defensa por parte de don Felis sólo sirve para aumentar la furia de Hamete, quien toma un bastón y da palos al indefenso David. Arriesgando la vida por su dueño, aunque sea judío, don Felis le quita el bastón y arremete contra el musulmán, un acto de insubordinación que deja a los testigos musulmanes boquiabiertos y encendidos de ira. En esta escena, se ve claramente cómo las acciones nobles de don Felis se distinguen de las del gracioso Basurto, y el destino de los dos dueños judíos depende del género de la obra en que aparecen (cf. Carreño 2002, 318-20).

Como otros episodios que se han analizado en este trabajo, tampoco esta escena de violencia arbitraria es una creación literaria de Lope. Sosa y Zúñiga relatan acaecimientos parecidos en Argel mientras el cautivo Jerónimo Gracián, el confesor de Santa Teresa de Ávila, es testigo de incidentes similares en Túnez (cf. Bunes Ibarra y Alonso Acero 2006, 103, nota 3). Y como nos cuenta Sosa, la clase social del judío («por muy principal que sea») no le protegía de esta violencia arbitraria, aun de un niño musulmán («morillo»), y por eso podemos decir que los ejemplos ficticios de Brahín y David habrían podido acaecer (Bauer y Landauer 1927, I, 114).

En resumen, David y Brahín son manifestaciones literarias de innumerables judíos históricos que tenían cautivos cristianos como esclavos. Los

dos optan por el Norte de África musulmán, a pesar de la discriminación esporádica ya documentada, y allí prosperan social y económicamente sin tener que abandonar el judaísmo. Es más, se entiende mejor la fortaleza del judío Brahín ante las bufonerías del gracioso Basurto por el hecho de que *Los cautivos de Argel* es una comedia representada para el público español, mientras que la resignación de David ante la humillación y violencia física por parte de musulmanes da pie a la intervención de su cautivo don Felis, quien demuestra su inquebrantable virtud basada en su nobleza cristiana, un propósito claro de la novela. Estas acciones nobles de don Felis se distinguen de las indignas del gracioso Basurto, y los destinos de los dos dueños judíos dependen del género literario. En suma, Lope de Vega nos proporciona una representación bastante fiel de las relaciones entre judíos libres y cautivos cristianos en tierras musulmanas, y del papel nada desdeñable que esos judíos desempeñaban en la economía corsaria de aquella época.

Bibliografía

- Ayoun, Richard (2000). «Les négociants juifs d'Afrique du Nord et la mer à l'époque moderne». *Revue Française d'Histoire d'Outre-Mer*, 87(326-327), 109-35.
- Bauer y Landauer, Ignacio (ed.) [1612] (1927-29). *Diego de Haedo [currently attributed to Antonio de Sosa]. Topographia e historia general de Argel*. Ed. crítica de Ignacio Bauer y Landauer. Libros I-V. Madrid: Sociedad de Bibliófilos Españoles.
- Ben-Naeh, Yaron (2006). «Blond, Tall, with Honey-Colored Eyes: Jewish Ownership of Slaves in the Ottoman Empire». *Jewish History*, 20(3/4), 315-32.
- Bunes Ibarra, Miguel Ángel de; Alonso Acero, Beatriz (eds.) (2006). *Gracián de la Madre de Dios: Tratado de la redención de cautivos en que se cuentan las grandes miserias que padecen los cristianos que están en poder de infieles y cuán santa obra sea la de su rescate*. Ed. crítica de Miguel Á. de Bunes Ibarra y B. Alonso Acero. Madrid: Espuela de Plata.
- Carreño, Antonio (ed.) (2002). *Lope de Vega: Novelas a Marcia Leonarda*. Ed. crítica de A. Carreño. Madrid: Cátedra.
- Celdrán Gomariz, Pancracio (ed.) (2012). *Melchor de Zúñiga: Description i república de la ciudad de Arjel, compuesta por Fray Melchor de Zúñiga de la Horden de San Francisco, de la provincia de Santiago, dirigida al Señor Conde Duque*. Ed. crítica de P. Celdrán Gomariz. Madrid: Ediciones del Orto.
- Cid, Jesús-Antonio (2001). «Judíos en la prosa española del siglo XVII (Imperfecta síntesis y antología mínima)». Hassán, Iacob M.; Izquierdo

- Benito, Ricardo (eds.), *Judíos en la literatura española*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 213-65.
- Darling, Linda T. (2008). «Political Change and Political Discourse in the Early Modern Mediterranean World». *The Journal of Interdisciplinary History*, 38(4), 505-31.
- Freeman, Tzvi (2005). «Torah, Slavery and the Jews». *Chabad.org*. URL http://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/305549/jewish/Torah-Slavery-and-the-Jews.htm (2017-09-01).
- García-Arenal, Mercedes (1990). «Entre Oriente y Occidente: los hermanos Almosnino, judíos De Fez». Loureiro, Rui Manuel; Gruzinski, Serge (eds.), *Passar as Fronteiras = Actas do II Colóquio Internacional sobre Mediadores Culturais, Séculos XV a XVIII* (Lagos, Outubro 1987). Lagos: Centro de Estudos Gil Eanes, 313-38.
- García Santo-Tomás, Enrique (ed.) (2006). *Lope de Vega. Arte nuevo de hacer comedias*. Ed. crítica de E. García Santo-Tomás. Madrid: Cátedra.
- Glaser, Edward (1954). «Referencias antisemitas en la literatura peninsular de la edad de oro». *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 8(1), 39-62.
- Glaser, Edward (1955). «Lope de Vega's *El niño inocente de La Guardia*». *Bulletin of Hispanic Studies*, 32, 140-53.
- Goffman, Daniel; Stoop, Christopher (2004). «Empire as Composite: The Ottoman Policy and the Typology of Dominion». Rajan, Balachandra; Sauer, Elizabeth (eds.), *Imperialisms: Historical and Literary Investigations, 1500-1900*. New York: Palgrave Macmillan, 129-45.
- Herskovits, Andrew (2005). *The Positive Image of the Jew in the 'Comedia'*. Bern, Switzerland: Peter Lang.
- Hunwick, John (1997). «Islamic Law and Polemics over Race and Slavery in North and West Africa (16th-19th Century)». *Princeton Papers: Interdisciplinary Journal of Middle Eastern Studies*, 7, 43-68.
- Lope de Vega, [1955] (2006). *Los cautivos de Argel*. Biblioteca Virtual Universal. URL <http://www.biblioteca.org.ar/libros/131751.pdf> (2014-12-07).
- Pérez, Joseph (1993). *Historia de una tragedia*. Barcelona: Crítica.
- Saperstein, Marc (1981). «Martyrs, Merchants and Rabbis: Jewish Communal Conflict as Reflected in the Responsa on the Boycott of Ancona». *Jewish Social Studies*, 43(3/4), 215-28.
- Yerushalmi, Yosef Hayim (1991). *Dalla corte al ghetto*. Milano: Garzanti.

