

LA RELIGIÓN EN LOS TRATADOS INTERNACIONALES DE LA MONARQUÍA HISPÁNICA DURANTE EL SIGLO XVIII*

POR

DAVID GONZÁLEZ CRUZ¹

Universidad de Huelva

RESUMEN

Esta investigación aborda el tratamiento de las cuestiones religiosas en los tratados firmados por la monarquía hispánica con las potencias europeas y los líderes políticos musulmanes del área mediterránea durante el siglo XVIII. En el estudio se aprecian las implicaciones de las relaciones Iglesia-Estado en los convenios internacionales pactados por la corona española y la complejidad de aplicar los ajustes de paz a la cesión de territorios a otras naciones con una religión oficial diferente a la católica —como es el caso de Gran Bretaña—, así como las dificultades que se generaron para su efectivo cumplimiento.

PALABRAS CLAVE: religión; tratados; paz; guerra; católicos; anglicanos; musulmanes; monarquía; España; Inglaterra; Francia; Menorca; Gibraltar; América; Marruecos; Turquía; Argel; Trípoli; Túnez; siglo XVIII.

RELIGION IN THE INTERNATIONAL TREATIES OF THE HISPANIC MONARCHY DURING THE 18TH CENTURY

ABSTRACT

This research addresses the treatment of religious issues in the treaties signed by the Hispanic Monarchy with European nations and Muslim political leaders of the Mediterranean area during the eighteenth century. The study shows the implications of Church-State relations in international accords agreed by the Spanish Crown and the complexity of applying peace adjustments to the transfer of territories to other countries with an official religion different from the Catholic one —as it is the case of Great Britain— as well as the difficulties that were generated for its effective compliance.

KEY WORDS: religion; treaties; peace; war; Catholics; Anglicans; Muslims; monarchy; Spain; England; France; Menorca; Gibraltar; America; Morocco; Turkey; Algiers; Tripoli; Tunisia; 18th century.

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO / CITATION: González Cruz, David. 2021. «La religión en los tratados internacionales de la monarquía hispánica durante el siglo XVIII». *Hispania Sacra* LXXIII, 148: 533-544. <https://doi.org/10.3989/hs.2021.041>

Recibido/Received 29-01-2020

Aceptado/Accepted 08-07-2020

1. INTRODUCCIÓN

Siendo evidente que los tratados internacionales pactados por los estados en el siglo XVIII surgían de las relaciones diplo-

máticas y de los acuerdos de paz o comerciales acordados entre ellos, no es menos cierto que a fines del Antiguo Régimen continuaban conservando un componente religioso que pretendía establecer el escenario de la práctica de la fe católica, de la protestante en sus diversas creencias o de la musulmana en los dominios de la monarquía hispánica, así como en los territorios extranjeros bajo la jurisdicción de los líderes políticos con los que se llegaban a los correspondientes convenios.²

* Este trabajo ha sido realizado en el marco del proyecto de investigación I+D «Religión extranjera e identidad europea en la monarquía hispánica durante el siglo XVIII: estudio comparativo y análisis de las pervivencias y contrastes» (PGC2018-093799-B-100), cofinanciado por el Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades del Gobierno de España y el Fondo Europeo de Desarrollo Regional (FEDER).

¹ david@uhu.es / ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-2078-7192>

² Abreviaturas utilizadas: AGS=Archivo General de Simancas; AHN=Archivo Histórico Nacional; ASV=Archivo Segreto Vaticano;

En este sentido la importancia que tenía la visión religiosa en la estructura de la política interior y exterior de la corona española explicaba, entre otras cuestiones, que la matriculación de extranjeros ordenada por Carlos III en 1764 estableciera la fe que se profesaba como una de las variables de la clasificación de los residentes procedentes de países foráneos. De igual modo Carlos IV en una instrucción de 21 de julio de 1791, que acompañaba a la real cédula dictada un día antes, en el artículo 9 ordenaba la formación de listas separadas para maestros y oficiales que practicaran creencias diferentes al catolicismo (Brito 2010, 321-322).

Ciertamente los gobernantes españoles de la Ilustración seguían reconociendo a la religión como un instrumento de sostenimiento de la organización social y política hasta el punto que Gaspar Melchor de Jovellanos en su propuesta utópica de crear una confederación de naciones —primero europea y después universal— la consideraba como una de sus posibles propulsoras junto a la naturaleza humana, tal como se aprecia en este fragmento de texto:

Quién no ve, en fin, que esta confederación de naciones y sociedades que cubren la tierra es la única sociedad general posible en la especie humana, la única a que parece llamada por la naturaleza y la religión, y la única que es digna de los altos destinos para que la señaló el Criador (Jovellanos 1858, 253).

Por supuesto las vinculaciones de las instituciones de la monarquía hispánica con la Iglesia católica impregnaban asuntos tan terrenales y propios del poder temporal como los tratados internacionales; no en vano, el articulado del acuerdo de paz, comercio y asiento de negros negociado entre las coronas de España e Inglaterra con el fin de poner fin a la Guerra de Sucesión debió pasar por una revisión del Consejo de la Inquisición antes de que Felipe V le diera la conformidad definitiva. En efecto, un documento registrado en la Secretaría de Estado, emitido el 19 de marzo de 1713, dejaba constancia de que el Rey quiso oír al Inquisidor General en todas aquellas cuestiones que pudieran influir en la religión;³ precisamente esta pretensión generó diversos escritos relacionados con la consulta solicitada al mencionado consejo que trataban de la regulación de la práctica religiosa católica de los habitantes residentes en los territorios que a partir de entonces pasarían a depender de la monarquía británica (Gibraltar y Menorca), de la prohibición de la llegada de judíos y musulmanes a estos lugares, de la competencia para el nombramiento de los curatos, beneficios y demás dignidades eclesiásticas, de la jurisdicción de los obispos de Cádiz y Mallorca en los espacios que previamente habían estado integrados en ambas diócesis españolas, del modo de acceder al noviciado en los conventos masculinos y femeninos e, incluso, se pronunciaba sobre la limitación de poderes de la reina de Inglaterra al ámbito temporal en cuanto a los súbditos católicos de estos dominios, entre otras propuestas.⁴

Asimismo, el Consejo de la Inquisición no solo se encargó de asesorar a la corona antes de rubricar los convenios internacionales sino que posteriormente se ocupaba de

valorar si se estaban cumpliendo los acuerdos firmados; de tal modo era así que en 1716, tres años más tarde de la entrada en vigor del tratado de Utrecht, se manifestaba en contra de las actuaciones de los gobernantes británicos de la isla de Menorca por la inobservancia de lo capitulado «en puntos de nuestra sagrada religión».⁵ Desde luego si se tiene en cuenta este tipo de intervenciones del Consejo de la Suprema junto al Consejo de Estado resulta claro que la vigilancia de los convenios pactados con otros países formó parte también de las tareas asignadas a esta institución que reflejaba la esencia de la alianza entre la Iglesia y el Estado.

En este contexto la temática que se aborda en este artículo requería de un estudio específico que completase el análisis sobre otros aspectos profanos —por supuesto, muy diferentes a lo que nos ocupan ahora—, que fueron contemplados en un trabajo publicado anteriormente sobre la materia de extranjería e identidad europea (González 2018, 39-68).⁶ Asimismo, esta investigación se presentaba como una necesidad historiográfica si se considera que se han tratado otras vertientes de las relaciones internacionales de la monarquía hispánica y se habían dejado al margen, con frecuencia, los componentes religiosos de los tratados firmados entre los diferentes países o, en su caso, se habían atendido con una limitada profundidad. A este respecto las negociaciones de paz y los acuerdos entre estados durante la Edad Moderna cuentan con una abundante bibliografía de acreditada solvencia, ya sea como consecuencia de un acercamiento global a las relaciones internacionales europeas de la mano de Lucien Bély (1992, 1999 y 2007) de Alain Hugón (2002) o de Manuel Rivero (2002), entre otros. En cuanto al ámbito hispano disponemos de diferentes publicaciones sobre el ejercicio de la diplomacia en el contexto político y mercantil con estudios —ya clásicos— como los realizados por Jesús Pradells Nadal (2007) y Manuel Herro Sánchez (2020) sobre la red consular y las negociaciones que se llevaron a efecto con implicaciones comerciales. En el apartado concreto de los tratados de paz destacan como referentes la obra de Irving A. A. Thompson (2001) en cuanto a su impacto en el gobierno y sociedad en la España del siglo XVIII, así como los trabajos de Guillaume Calafat (2011) en torno a la influencia que tuvieron en las relaciones políticas y comerciales entre Europa y los territorios del norte de África. Precisamente las conexiones entre el continente europeo y el área de influencia del Imperio otomano han generado una cuantiosa producción historiográfica, en la que se aprecian los condicionantes comerciales y los intereses de la política exterior (Geraud Poumarède [2005], Sadok Boubaker [1987], Jerry Brotton [2016], P.G. Roger [1997], Mikel de Epalza [1982], Ismet Terki-Hassaine [2011], Miguel Ángel de Bunes [2001], Mercedes García Arenal [1992], Eloy Martín Corrales [2007], entre otros). En cuanto a la labor de intermediación diplomática ejercida por las comunidades religiosas católicas en los países gobernados por regímenes islámicos se cuenta con algunas investigaciones que atienden a esta cuestión como las realizadas por Ramón Lourido Díaz (1974 y 1994), Ricardo Castillo Larriba (2012 y 2014) y

⁵ AGS, Estado, leg. 6834, exp. 156.

⁶ En torno al tratamiento de los extranjeros en los tratados internacionales se dispone de un estudio de José Antonio Tomás (1995), realizado con una perspectiva general y descriptiva del conjunto de ellos.

NL=Colección Nettee Lee Benson; AGMM=Archivo General Militar de Madrid.

³ AGS, Estado, leg. 6822, exp. 58.

⁴ AGS, Estado, leg. 6822, exp. 59-62.

Pablo Hernández Sau (2018). Por otro lado, Christian Windler (1999) ha profundizado en los códigos culturales católicos y musulmanes que estuvieron presentes en la creación de redes diplomáticas en el Mediterráneo y en el establecimiento de tratados que superaban los límites de la Europa cristiana para expandirse por el norte de África; así detectó un proceso tardío de secularización de la esfera política que influyó en la apertura hispana hacia la concertación con las regencias norteafricanas. De esta última línea de investigación proceden los artículos de Windler (1999 y 2001).

Sin duda los aspectos religiosos más analizados en materia internacional han estado vinculados a las denominadas «guerras de religión» que tuvieron lugar a lo largo de la modernidad, principalmente en los siglos XVI y XVII; sirvan como muestra Denis Crouzet (1990), Geraud Pumarède (2009) y Wayne P. Te Brake (2017). El período del siglo XVIII, que se hallaba en cierta medida al margen del radio de acción de estos estudios, ha sido objeto de varias aportaciones personales que completaron la perspectiva de esta temática en los conflictos bélicos de la monarquía hispánica (2008 y 2012). Por todo ello el trabajo de investigación elaborado, cuyos resultados se exponen en estas páginas, se centra específicamente y de forma novedosa en el contenido religioso de los tratados de paz y convenios internacionales negociados durante el siglo XVIII por la diplomacia española con las potencias europeas, así como con los líderes musulmanes del área mediterránea; de esta manera nos adentramos en un terreno historiográfico escasamente abordado frente a la abundancia de publicaciones que se han llevado a cabo durante décadas con el objetivo preferente de estudiar las cuestiones comerciales y políticas vinculadas a los acuerdos de paz y de amistad. Es posible que la mencionada desatención historiográfica, entre otras razones, haya sido consecuencia de una cierta conciencia de pérdida de la relevancia de los aspectos religiosos en el siglo de la Ilustración tras los tratados rubricados por la monarquía hispánica a partir del congreso de Westfalia y la paz de Munster a mediados del siglo XVII (Herrero 2020, 113-114).

En todo caso, si pasamos al ámbito metodológico el presente trabajo de investigación se ha realizado mediante el cruzamiento de la información obtenida en las colecciones de tratados y convenios internacionales, en fuentes jurídicas e historiográficas citadas en este artículo, y en diversos fondos archivísticos tales como el Archivo Segreto Vaticano, el Archivo General de Simancas, el Archivo Histórico Nacional, el Archivo General Militar de Madrid y la colección Netee Lee Benson existente en The University of Texas at Austin. De este modo, la interrelación efectuada con este conjunto de fuentes ha posibilitado el análisis, entre otras cuestiones, de la génesis de la redacción de determinados artículos de los acuerdos internacionales, así como de las dificultades de su aplicación a la realidad de los territorios y súbditos de la monarquía hispana después de haber sido cedidos a otros estados.

2. LOS ACUERDOS EN MATERIA RELIGIOSA EN LAS RELACIONES DE LA CORONA ESPAÑOLA CON LAS NACIONES MUSULMANAS

Si bien los tratados establecidos por la monarquía hispánica con las autoridades de países islámicos estaban fundamentados en cuestiones estratégicas, comerciales o

dirigidos a dar fin a conflictos o disputas, lo cierto es que la posibilidad de cumplir con la práctica religiosa formó parte de las negociaciones con objeto de preservar la fe que ejercitaban sus respectivos súbditos, ya fuera católica o mahometana. Ciertamente en los acuerdos firmados durante el siglo XVIII con el reino de Marruecos, las regencias de Argel, Trípoli y Túnez y el Imperio Otomano, en general, se aprecia que las creencias tuvieron un espacio reservado en su articulado. A modo de muestra, el tratado de paz y amistad concertado entre Carlos IV y Muley Solimán en 1799 permitía el libre ejercicio del catolicismo a todos los españoles en tierras marroquíes y la celebración de sus oficios en los establecimientos que tenían las órdenes religiosas en su jurisdicción territorial, a su vez posibilitaba que los súbditos del sultán pudieran llevar a cabo sus cultos «privadamente» en España.⁷ Desde luego resulta significativo que con los hispanos se use el término «libremente», mientras que a los ritos islámicos se les trate de apartar del espacio público circunscribiéndolos exclusivamente al ámbito de lo privado. Evidentemente esta diferenciación en el lenguaje, a pesar del espíritu de los negociadores de conseguir una correspondencia mutua, no deja de simbolizar una cierta resistencia de la monarquía hispánica a la introducción de la fe de Mahoma en la península Ibérica después de siglos de una política religiosa de uniformización que motivó la expulsión de los mudéjares en las primeras décadas del siglo XVI y de los moriscos durante el reinado de Felipe III. En cualquier caso, el acotamiento de los cultos musulmanes a la esfera de la intimidad permitía que la firma de este tratado no supusiera una afrenta a la línea de actuación habitual del Santo Oficio de la Inquisición si se tiene en cuenta que esta institución perseguía preferentemente el exhibicionismo público de las creencias y doctrinas ajenas al catolicismo.

Por su parte la alianza establecida unos años antes, en 1791, entre Carlos IV y la regencia de Túnez, en su artículo trece registraba por escrito un intento de tratamiento igualitario en cuanto a la práctica de los credos, tanto musulmán como cristiano, conduciéndolos al espacio individualizado del hogar de cada uno de los creyentes; así, de acuerdo con la lógica de la época, se trataba de evitar el contagio doctrinal. Tal como se puede observar a continuación no se advierten distinciones relevantes en la redacción, salvo el deslizamiento de la palabra «libremente» respecto a los españoles que podía generar alguna ambigüedad otorgándoles una cierta ventaja interpretativa a los vasallos del monarca hispano:⁸

Al cónsul [...] y a todos los españoles en Túnez, se permitirá que se celebren en sus casas los oficios de la religión cristiana, y que esta se ejerza libremente: así como se permitirá a los tunecinos que en España observen también en sus casas los ritos de su religión musulmana y hagan sus oraciones.⁹

⁷ Tratado de paz, amistad, navegación, comercio y pesca entre su Majestad católica y su Majestad marroquí; concluido y firmado en Mequinez el uno de marzo de 1799 (*Tratados* 1843, 686-687).

⁸ En este contexto, los acuerdos entre la corona española y las autoridades magrebíes estuvieron sujetos durante la Edad Moderna a malentendidos surgidos como consecuencia de las interpretaciones de las traducciones de los tratados a los idiomas correspondientes (Bunes 2001, 61).

⁹ Tratado de paz, amistad y comercio entre su Majestad católica el señor Rey don Carlos IV y el Bey y la regencia de Túnez, aceptado y firmado en 19 de julio de 1791 (*Tratados* 1843, 637).

Por otro lado lo acordado con las regencias de Trípoli y Argel dejaba un marco de acción mucho más restrictivo, ya que reducía los lugares de culto de los católicos hispanos a las casas de los cónsules, donde se podían celebrar los oficios sagrados de manera colectiva;¹⁰ no obstante, en el caso de Argel se ampliaba la autorización a las residencias de los vicecónsules y al hospital que poseía la orden trinitaria. De este modo se expresaba en el tratado de paz y amistad ajustado entre Carlos III y el dey de Argel el 14 de junio de 1786:

ARTÍCULO XI. A todos los españoles será libre en el Reyno de Argel el ejercicio de la Religión Christiana, tanto en el Hospital Real Español de Redentores Trinitarios calzados de la Ciudad de Argel, como en las casas de los Cónsules o Vice-Cónsules que en adelante fuese conveniente establecer en otros parages (*Tratados* 1843, 614).

Pese a los controles existentes en los reinos magrebíes que limitaban el libre ejercicio de la fe cristiana resulta llamativa la actitud de tolerancia y connivencia demostrada por las autoridades de esta zona con las órdenes religiosas instaladas en sus respectivos territorios de manera que valoraban positivamente los beneficios que generaban los padres misioneros hispanos por sus conocimientos en materia de salud, por sus conductas humanitarias y por haberse constituido en instrumentos de mediación e interlocución entre España y los líderes políticos del norte de África. Precisamente sobre esta última cuestión el franciscano Francisco Colodro fue el que se encargó de llevar las primeras cartas enviadas por Sidi Muhamad b. Abd Allah —sultán de Marruecos— dentro de unas negociaciones preliminares con Carlos III (Lourido 1971, 344-345); del mismo modo fray Bartolomé Girón —su compañero de orden religiosa— al mismo tiempo preparaba el intercambio de embajadas entre ambos gobernantes. Del papel desempeñado por los misioneros españoles es ilustrativo el testimonio de Muley Solimán —sultán de Marruecos—, que refrendaba en el ajuste de paz concertado el uno de marzo de 1799, al elogiar sin reservas los comportamientos de los clérigos regulares que llevaban a efecto tareas de evangelización en su reino:

Estos misioneros disfrutaban en sus respectivos hospicios de la seguridad, distinciones y privilegios concedidos por los anteriores soberanos de Marruecos y por el actual reinante. Y en atención a que su ministerio y operaciones, lejos de causar disgusto a los marroquíes, les han sido siempre agradables y beneficiosas por sus conocimientos prácticos en la medicina, y por la humanidad con que han contribuido a sus alivios, ofrece su Majestad marroquí permitirles que permanezcan en sus dominios con sus establecimientos, aun cuando se interrumpa la buena armonía entre ambas naciones (lo que no es de esperar), a la manera que subsistían en los reinados anteriores, no obstante de hallarse en guerras las dos monarquías (Coronas 1996, 686-687).

¹⁰ De esta manera se registraba en el artículo 34 del tratado de paz y amistad entre la corona de España y el Dey de Trípoli: «S.M. Católica podrá nombrar un Cónsul en Trípoli [...] Se profesará y ejercerá libremente el culto de la Religión Christiana en su casa, tanto por su persona, como por los demás christianos». Real cédula de 28 de noviembre de 1784 que divulgaba el mencionado tratado concertado el dos de julio de 1784 (Coronas 1996, 2980).

Es incuestionable que la experiencia negociadora de los frailes españoles con las autoridades magrebíes se había fraguado durante décadas teniendo como recurso frecuente la entrega de regalos como medio, entre otros fines, para sacar de la esclavitud a los cautivos cristianos. Realmente el empleo de dádivas se trataba de una técnica diplomática imprescindible en las relaciones con las autoridades otomanas y norteafricanas (Hernández Sau 2018). De ahí que fray Diego de los Ángeles obsequiara también al rey de Mequíniz en 1722, tras unas gestiones ante el gobierno de España, con dos perros y una perra de presa de una raza de su predilección.¹¹ Previamente este mismo religioso había regalado con éxito, en tiempos de Carlos II, unas corazas al citado monarca ante las dificultades que suponía ajustar con él los precios del rescate de algunos hispanos apresados por los musulmanes. De su experiencia diplomática y capacidades de concertación con los líderes políticos del norte de África daba detallada cuenta fray Francisco Jesús María de San Juan del Puerto —padre guardián del convento franciscano de Mequíniz— (1708, 791-792):

Confirió Su Magestad con Fray Diego, como hombre que tenía tanto conocimiento de el genio de el Rey Moro, el modo más congruente para lograr este intento, supuesto que aquel Tirano no quería admitir Redempción en forma de las Sagradas Religiones [...] Respondió el Religioso, que el mejor modo que discurría, era por modo de regalo, porque en puntos de precios, y ajustes, lo tenía por imposible, pues ya en algunas ocasiones se avía tanteado la materia, y estaba siempre terco, y negativo [...]: y para que pudiese entrar en lo pretendido, le dio dos Corazas muy propias de su grandeza, porque sabía, que aquel Rey Bárbaro avía dado a entender, que gustaría de ver estas alhajas; con que correspondiéndole a el regalo de los ocho cautivos, se le satisfacía el gusto [...] Agradeció con extremo el Rey Moro la benignidad, con que el Nuestro le correspondía [...], le concedió, para que llevase de regalo a nuestro Monarca quarenta y seis cautivos y la Reyna Mora le dio una pobrecita christiana, que tenía en su servicio, donde sufría muchas penalidades [...] Concedió a el Padre F. Diego, y a los religiosos los fueros, y privilegios más particulares, que jamás avrá concedido Rey en aquella tierra...

En este contexto y avanzado el siglo XVIII Carlos IV y sus diplomáticos trataron de lograr a través de convenios internacionales que este tratamiento ofrecido a los frailes españoles en el Magreb se extendiera a religiosos procedentes de los Estados Pontificios; de ahí que en 1791 pactara con la regencia de Túnez que los clérigos que se trasladasen desde Roma a este reino contarían con la protección del cónsul de España «tanto en sus personas como en sus bienes» pudiendo ejercer todos ellos el ministerio sacerdotal «sin oposición alguna».¹²

Asimismo, otra preocupación de la corona española en sus relaciones con los países de credo islámico fue la protección de los peregrinos católicos en el camino que recorrían hacia los Santos Lugares; no en vano, debían atravesar los territorios que estaban bajo el dominio de los seguidores de

¹¹ AGS, Estado, leg. 6852, s. fol.

¹² Tratado de paz, amistad y comercio entre su Majestad católica el señor Rey don Carlos IV y el Bey y la regencia de Túnez... (*Tratados* 1843, 637).

Mahoma haciendo frente habitualmente a los peligros que existían en ellos, especialmente a las emboscadas que los sarracenos preparaban a los cristianos (Llona 1994, 173 y Torreblanca 2003, 764). Por ello, en el capítulo IV del tratado de paz, amistad y comercio ajustado entre España y el Imperio Otomano en 1782 se incluyó una cláusula para que los súbditos hispanos fueran tratados de la misma forma que se acostumbraba con los naturales de otras potencias amigas posibilitando el ejercicio de la religión y de la peregrinación a Jerusalén y a otros santos lugares.¹³

De igual modo la monarquía española estuvo preocupada por dotar de amparo a los vasallos que eran apresados por las fuerzas armadas musulmanas en los conflictos bélicos o, en su caso, en las acciones piráticas, pues es conocida la práctica habitual existente en el Antiguo Régimen de esclavizar a los denominados «infieles» cuando se mantenían guerras consideradas como justas a causa de que los contendientes profesaban una religión distinta, ya fuese la cristiana o la islámica. En este sentido si en la península Ibérica fue una realidad la servidumbre de musulmanes junto a las personas de raza negra, también en el norte de África los españoles capturados padecían penurias, encadenamientos y otros sufrimientos vinculados a la pérdida de libertad; en efecto así lo reseñaba la documentación analizada en el Consejo de Guerra respecto a los cautivos cristianos atendiendo a una carta remitida por el alcaide de Melilla en 1713: «... se hallan cautiobos en Mequínez, los grandes trabajos que padecen sumamente aflijidos metidos en cadenas, y por dos veces amenazados de aquel Rey a degollar».¹⁴

De estos padecimientos eran conscientes los reyes; de ahí que en el convenio de paz y comercio negociado con el gobierno del Imperio Otomano se intentase preservar la dignidad y bienestar, tanto de los súbditos españoles apresados como de los turcos, obligando a los propietarios de estos esclavos a tratarlos con «humanidad y caridad» y, además, se firmó un compromiso mutuo que acordaba canjes o rescates mediante «sumas moderadas» (Coronas 1996, 2873) de dinero. De forma semejante, en el tratado de paz rubricado por los diplomáticos hispanos y marroquíes en 1799 se ofrecía por el monarca magrebí, en el caso que se produjera una guerra entre ambos países, un canje inmediato de prisioneros con un plazo máximo inferior a un año desde que fueran capturados, eximiéndose de la condición de presos a los jóvenes que tuvieran menos de doce años cumplidos, a las mujeres de cualquier edad y a los ancianos mayores de setenta años; el objetivo pretendido y el procedimiento para llevar a cabo esta decisión expresaba un aparente intención de evitar la esclavitud y se redactaba del siguiente modo en el artículo 13 del ajuste convenido (*Tratados* 1843, 687):

Deseando además su Majestad marroquí que se borre de la memoria de los hombres el odioso nombre de esclavitud, ofrece que en el caso inesperado de un rompimiento reputará a los oficiales, soldados y marineros españoles cogidos durante la guerra como prisioneros de ella, canjeándolos sin distinción de personas, clases ni graduaciones lo más pronto que sea posible [...]; y así desde luego que sean apresados se

pondrán en libertad, y por medio de embarcaciones parlamentarias o neutrales se transportarán a su país, siendo los gastos de estas conducciones de cuenta de la nación a quien correspondan dichos prisioneros; lo que ofrece asimismo observar su Majestad católica, empuñando mutuamente las dos Altas partes contratantes el sagrado de su real palabra para el cumplimiento exacto de lo contenido en este artículo...

Mediante esta fórmula de canje inmediato se dificultaba que los cautivos cristianos se convirtieran en esclavos, puesto que aunque ambas figuras suponían una pérdida de libertad de hecho el paso de una categoría a otra significaba también entrar en una condición jurídica inferior al transformarse en una propiedad de un amo que podía impedir, como es lógico, la liberación (Torreblanca 2003, 763) y, por tanto, se obstaculizaban los rescates que acostumbraban a negociar las órdenes religiosas afincadas en el norte de África. En esta misma línea de actuación se enmarcaba el acuerdo de paz, amistad y comercio concertado entre Carlos IV y el gobierno de Túnez el 19 de julio de 1791; no en vano, el artículo quinto prohibía la venta de esclavos naturales de España o de Túnez en sus respectivos territorios:

Si la regencia de Argel, la de Trípoli o alguna otra nación tuviese guerra con la de España, y apresándose alguna embarcación española, se condujese a Túnez u otro puerto de esta regencia como esclavos a los individuos de su tripulación; no podrán comprarles los tunecinos, ni permitir que se vendan en sus dominios. Y esto mismo se hará respectivamente en España cuando fuese conducida a ella alguna embarcación tunecina y quisiese el apresador vender como esclavos a los tunecinos (*Tratados* 1843, 635).

Por otro lado un asunto controvertido y delicado era, sin duda, la plasmación en los convenios internacionales del trasvase de creyentes entre el mundo cristiano y el musulmán, sobre todo si se consideran los intereses expansivos de ambas religiones y las actitudes de intolerancia que se prodigaron durante la Edad Moderna. Aun siendo evidente este marco general, los tratados firmados por Carlos III y Carlos IV con el reino de Marruecos en 1767 y 1799, respectivamente, salvaguardaban el derecho de que los súbditos del rey de España que desertaban de los presidios de Melilla, Ceuta, Peñón y Alhucemas pudieran ser acogidos por el gobierno marroquí si insistían en abrazar la fe de Mahoma.¹⁵ No obstante, las autoridades hispanas trataban de introducir cláusulas en los mencionados acuerdos para obligar a sus vasallos a que demostrasen que las conversiones eran sinceras, sin estar condicionadas por circunstancias externas o por intereses económicos; sirva como muestra que el artículo 33 del ajuste suscrito con la regencia de Trípoli establecía el requerimiento de que se ratificase la decisión tras estar durante tres días bajo la custodia del cónsul español.¹⁶ En

¹⁵ De esta forma se reseñaba en el artículo 14 del tratado firmado en Mequínez el uno de marzo de 1799: «Los vasallos de su Majestad católica que deserten de los presidios de Ceuta, Melilla, Peñón y Alhucemas, serán conducidos desde luego que lleguen a territorio de Marruecos a la presencia del cónsul general, quedando a disposición de éste para hacer de ellos lo que le ordene el gobierno español, y pagará los gastos de su conducción y manutención. Pero si puestos ante dicho cónsul dijese e insistiese en abrazar el mahometismo, entonces los recogerá el gobierno marroquí...» (*Tratados* 1843, 687).

¹⁶ Tratado de paz acordado entre el reino de Trípoli y el monarca español en 1784 (Coronas 1996, 2980).

¹³ Tratado firmado en Constantinopla el 14 de septiembre de 1782. (Coronas 1996, 2871) (*Tratados* 1843, 569).

¹⁴ AHN, leg. 735, exp. 103.

este sentido se procuró que las mencionadas conversiones no respondieran a estrategias lucrativas interesadas; tanto es así que el capítulo 12 del convenio de paz concertado entre España y Turquía dejaba claro que aquellos católicos que hubiesen declarado haberse pasado a la religión musulmana no quedaban exentos del pago de las deudas que hubieran contraído previamente en su condición de cristianos.¹⁷

3. DEFENSA DEL CATOLICISMO FRENTE A LOS PLANTEAMIENTOS IDEOLÓGICOS Y RELIGIOSOS DE LAS POTENCIAS EXTRANJERAS: LAS NEGOCIACIONES DE PAZ

Sin duda, la práctica espiritual y la jurisdicción eclesiástica no dejó de estar presente entre los objetivos perseguidos por los diplomáticos españoles durante las negociaciones que tuvieron lugar en el Setecientos en aquellas ocasiones en que la finalización de los conflictos bélicos forzaba a la corona española a ceder parte de sus dominios a otros estados europeos, pues la enajenación territorial podía suponer la entrega de los súbditos que habitaban en estos espacios a otros países que profesaban una fe diferente. Por tanto, se planteaba inmediatamente la cuestión del respeto a las creencias, a los cultos y al sistema de organización clerical por parte de los nuevos gobernantes y desde luego este asunto supuso algún que otro escollo que dificultó el proceso de negociación de los acuerdos de paz. En efecto el tratado de Utrecht se debió firmar después de haberse superado el inconveniente que generaba el hecho de que Inglaterra hubiera dado marcha atrás en el pacto que sobre esta materia habían acordado el 27 de marzo de 1713 su representante —el conde de Lexington— y el marqués de Bedmar en lo referente a la práctica de la religión por los católicos de Menorca y de Gibraltar;¹⁸ ciertamente hubo que esperarse al 13 de julio de 1713 para que se formalizase el tratado entre España e Inglaterra introduciéndose un artículo redactado de forma muy general refiriéndose al libre ejercicio de la religión, y de este modo se evitaba entrar en determinados detalles que habrían obstaculizado la aceptación del concierto por ambos estados. No obstante, esta sutura precipitada de una cuestión transcendental para los intereses de los menorquines, gibraltareños y los sentimientos religiosos de los hispanos sentaría las bases de las discusiones e interpretaciones diversas entre las autoridades españolas y británicas durante las décadas siguientes del siglo XVIII, siendo un punto recurrente de disputas y de peticiones de explicaciones en la documentación diplomática registrada en el Archivo General de Simancas. Precisamente la relevancia que tuvo la religión en las relaciones entre los habitantes de Menorca y los ingleses tras la entrega de esta isla a la corona británica fue consecuencia de que el catolicismo se convirtió en un elemento de cohesión frente al nuevo poder político de perfil anglicano recientemente instaurado y un foco de resistencia y de concienciación pro-

pagandística contra los ocupantes extranjeros (Crespo 2014, 268); en este sentido la isla ha sido considerada durante ese periodo como un territorio integralmente católico, de matriz española, con una homogeneidad espiritual intolerante con otras creencias (Salice 2017, 138) y fiel a la Iglesia de Roma (Morales 1987, 385). Realmente la estructura eclesiástica y devocional que soportaba la citada cohesión de los menorquines resultó más sólida que el peligro espiritual al que aludía Atanasio de Esterripa —obispo de Mallorca—¹⁹ tras la conquista británica en una carta enviada al Sumo Pontífice el 26 de septiembre de 1712, unos meses antes de la rúbrica del ajuste de paz firmado con Inglaterra:

Smo. Padre [...] en el cuydado que ocaßiona al presente la violencia de los ingleses en la Isla de Menorca, sujeta a este Obispado, donde hallándose con algunas fuerzas no solo molestan a los naturales contra todo respeto de la Alianza, sino también los amenazan, que han de dominar brevemente con absoluta libertad aquel territorio perturbando todas las reglas de la equidad con que al principio entraron: y recelando yo con justa causa que si llega el caso de esta tropelía padezca notable o total ruyna todo lo eclesiástico, y la religión cathólica; imploro rendidamente el Paternal amparo de V.B. en nombre de aquellos afligidos pueblos, que tantos años han conserbado pura la fee de Jesuxpto, y la obediencia a la Santa Sede, para que V. Sd. se sirva de atender a su riesgo tan lamentablemente, por todos los modos y medios a la benigna conmisericación de V.B. excitare esta mi rendida suplica, con la noticia de ser aquella isla de más de veinte mill personas de comunión distribuidas en cinco iglesias parroquiales, en otros tantos pueblos por la mayor parte numerosos, a que se añaden cinco combentos de reliçiosos y dos de reliçiosas, y otros santuarios de singular deboción...²⁰

Desde luego un conflicto bélico como el generado por la crisis sucesoria de principios del Setecientos, que había sido divulgado por los partidarios de Felipe de Anjou como una «guerra de religión» (González 2006), requería ante la mentalidad de la sociedad hispana de un esfuerzo por parte de la dinastía borbónica que se materializara en el articulado de los acuerdos de Utrecht con objeto de que se preservara el ejercicio de la fe católica de los habitantes que pasaran a la jurisdicción política de la corona británica; en ese sentido, la experiencia de la convivencia entre los menorquines e ingleses tras la conquista de la isla de Menorca explicaba que el obispo de Mallorca solicitara el apoyo de la Santa Sede a través de gestiones que pudiera utilizar «todos los modos y medios» con objeto de defender al credo católico y al estamento eclesiástico dentro del contexto temporal de las negociaciones previas al ajuste de la paz .

3.1. La concertación a instancia de la Francia revolucionaria

El miedo de los hispanos respecto a que el régimen republicano francés surgido a partir de 1789 no respetase las creencias y cultos católicos frenó el expansionismo de los revolucionarios galos ante la desconfianza que habían gene-

¹⁷ Tratado de paz, amistad y comercio entre España y la Puerta Otomana, firmado en Constantinopla el 14 de septiembre de 1782 (*Tratados* 1843, 570).

¹⁸ Las cláusulas aceptadas por el conde de Lexington —embajador inglés en Madrid— fueron posteriormente rechazadas por un consejo presidido por la reina Ana debido, según el marqués de Monteleón —embajador español en Londres—, a que tampoco contaban con el apoyo del Parlamento (Bethencourt 1967, 15).

¹⁹ Le precedió como prelado de esta diócesis fray Francisco Antonio de la Portilla, quien fue desterrado a Barcelona durante la Guerra de Sucesión por los austracistas como consecuencia de su condición de borbónico (Caimari 2001, 255).

²⁰ ASV, Segr. Stato, Vescovi e Prelati, vol. 119, f. 148.

rado sus postulados en los vasallos de la monarquía española. Desde luego esta evidencia había calado en la conciencia de los líderes de la Convención Nacional, quienes a la vista de la resistencia opuesta diseñaron una estrategia de concertación con los jefes civiles y responsables eclesiásticos de los territorios en los que pretendían extenderse tal como sucedió en la isla de Santo Domingo, pues los miembros del Comité de Salud Pública²¹ autorizaron al agente interino francés destinado en el sector español de la isla de Santo Domingo a tratar el asunto con el arzobispo de la isla con el fin de pactar un convenio que permitiera compatibilizar el ejercicio de la religión con el cumplimiento de los principios de la revolución, lo cual se enmarcaba dentro de un diseño propagandístico muy medido destinado a la persuasión con el fin, según la instrucción enviada en septiembre de 1795, de «desimpresionar» a los dominicanos sobre las «falsas ideas que hayan podido imprimirseles de la revolución francesa y disipar en su espíritu cuantos recelos se les haya inspirado» (*Tratados* 1843, 663).

Ciertamente el lavado de imagen pretendido por los gobernantes galos intentaba desactivar la actitud defensiva y proactiva que habían observado en los habitantes de los territorios americanos, así como desacreditar a los discursos y la labor propagandística efectuada por los clérigos naturales de su país, ya que consideraban que era una fórmula que ayudaba a reducir los niveles de oposición y de esta forma ir extendiendo el sistema político francés; en estos términos lo declaraban los integrantes del citado Comité de Salud Pública en la comunicación escrita que le hicieron llegar al agente destacado en Santo Domingo:

La importancia, pues, que a él toca es justificar a los ojos de los habitantes del nuevo mundo los principios del gobierno francés de las calumnias de sus émulos y de los abusos cometidos en su nombre por diversos funcionarios públicos, perversos, ilusos o acalorados. La dificultad, que debe hacer amar y respetar la majestad del pueblo francés, probar al mundo entero por medio de una íntima unión con los gefes españoles, cuan fácil es establecer una perfecta armonía entre ambas naciones y aprovechándose de la diferencia que existe entre los principios políticos de los sacerdotes españoles, criollos y franceses, y del ejemplo de aquellos de hacer ver que los sacerdotes renitentes de esta última nación son unos rebeldes contra los cuales ha sido preciso usar por prudencia de rigor y no unos mártires que merezcan ser canonizados...²²

Con todo, el recelo que los hispanos tenían en lo referente al tratamiento que otorgaban los revolucionarios franceses a los católicos no se circunscribía solamente a los dominios americanos; no en vano, las autoridades civiles y militares galas también se percataron de esta circunstancia en el territorio peninsular español durante la Guerra de la Convención al aludir al miedo que apreciaban en sus habitantes y, por esta razón, proclamaron en las tierras vascas que no atacarían a la religión al mismo tiempo que les ins-

taban a regresar a sus viviendas «con entera confianza» y a gozar de «la libertad de sus personas y de sus propiedades» siempre que ajustaran sus opiniones a las leyes dictadas por las instituciones francesas.²³ En concreto, Guillaume Chaudron-Rousseau —representante del pueblo cerca del ejército de los Pirineos occidentales— detectaba la existencia de terror en determinados sectores de la población del norte de España y la sensación de riesgo a ser perseguidos por sus «opiniones religiosas». En todo caso, a pesar de que la revolución estaba unida a un indiscutible componente de laicidad, los delegados del poder galo comprendieron que el espacio eclesiástico hispano era el escenario más adecuado para la difusión de las órdenes y mandatos republicanos con el fin de obtener un mayor eco y penetración social; por ello, no sorprende, aunque pudiera parecer poco acorde a sus postulados, que se mandara publicitar los decretos de la convención en las iglesias coincidiendo con la celebración de los oficios en los que había una masiva asistencia de los vecinos.²⁴ A modo de muestra, en el municipio de Tolosa y en los lugares de su distrito se colocaron los mencionados decretos en los templos en el horario de la misa mayor, previa traducción del texto a la lengua vascuence. Sin duda se trataba de una táctica de amoldamiento de los discursos republicanos a la mentalidad hispana que podía aminorar los efectos militares de la propaganda vinculada al concepto de «guerra de religión»²⁵ que impulsaba la monarquía y la jerarquía eclesiástica hispana.

3.2. *Los tratados con Inglaterra y la aplicación de lo acordado en Utrecht*

La negociación de los asuntos religiosos entre las coronas de España y de Gran Bretaña no fue una cuestión exclusiva del siglo XVIII, sino que se inserta en una línea diplomática pactista que también se aprecia en la centuria anterior. En este sentido el tratado de Madrid firmado entre ambas monarquías en 1667 incluía un artículo que preservaba la posibilidad de profesar la fe anglicana en los dominios hispanos, así como el credo católico en tierras inglesas siempre que no hubiera exhibicionismo de ello en forma de «público escándalo u ofensa»;²⁶ de esta forma un acuerdo destinado a mantener unas relaciones de no agresión y a favorecer la actividad mercantil dotaba de tranquilidad a los comerciantes para practicar sus creencias sin ser «molestados por casos de conciencia».

Con todo, la finalización de la Guerra de Sucesión suponía un cambio sustancial en las directrices internacionales habituales que habían regido las relaciones entre ambos estados, puesto que a partir de entonces había que regular el ejercicio de la religión en unos dominios tradicionalmente españoles que iban a cederse a una potencia extranjera que tenía el credo anglicano como oficial. Esta nueva realidad motivó que tanto Felipe V como sus diplomáticos se preocu-

²³ AHN, Estado, leg. 2906, s. fol.

²⁴ *Ibidem*, Estado, leg. 2906, s. fol.

²⁵ Sobre esta cuestión se han realizado diferentes trabajos que han profundizado en este modelo propagandístico en el contexto bélico (González 2006, 2008 y 2012).

²⁶ Tratado, para la continuación, y renovación de Paz, y Amistad, entre las coronas de España y la Gran Bretaña. NLB, The University of Texas at Austin, JGI Varias Relaciones I-94.

²¹ Puede verse el listado de miembros del Comité de Salud Pública, entre los que se encontraban los firmantes del documento: Cambaceres, Sieyes, Revelliere Lepeaux, Daunou, Louvet, Henry Lariviere, Merlin, Boissy (Proudhomme 1797, 529).

²² Instrucción que debe servir de regla al agente interino del gobierno francés destinado a la parte española de la isla de Santo Domingo (*Tratados* 1843, 662).

paran de asegurar que los habitantes de Menorca y Gibraltar pudieran continuar con sus ritos y cultos católicos; de ahí que el acuerdo realizado en Utrecht el 13 de julio de 1713 comprometió a la monarquía británica a respetar en ambos espacios «el libre uso de la religión católica romana».²⁷ Décadas después la redacción de este artículo serviría de referencia y modelo para el que se rubricó el 10 de febrero de 1763, tras la conclusión de la guerra de los Siete Años, cuando el Tratado de Paris exigió a la monarquía hispánica que cediera a la corona inglesa la Florida, el fuerte de San Agustín, la bahía de Pensacola y las colonias españolas de la América septentrional al este y sudeste del río Misisipi; así se desprende de lo expresado en el artículo 20 del mencionado convenio:

Su Majestad Británica conviene por una parte en conceder a los habitantes de los países arriba cedidos el libre ejercicio de la religión católica, en cuya consecuencia dará las órdenes más espresas y efectivas para que sus nuevos vasallos católicos romanos puedan profesar el culto de su religión según el rito de la iglesia romana, en cuanto lo permiten las leyes de Gran Bretaña.²⁸

Esta formulación de la práctica religiosa dentro de las relaciones de ambos países, tanto en periodos de guerra como de paz, continuó empleándose en la resolución de otros conflictos bélicos que jalonaron el siglo XVIII; en efecto en el contexto de la guerra anglo-española (1796-1802) tuvo lugar la toma de Menorca por las tropas británicas en 1798 y la correspondiente elaboración de una capitulación por la que se instaba en el punto 11 a que se dejase vivir a los menorquines «en el libre uso de la religión».²⁹ Además, los españoles solicitaron a los jefes militares británicos determinadas prerrogativas eclesiásticas que permitieran a la Silla Episcopal los privilegios, «hombres, autoridad y rentas propias del Obispado». En esta ocasión los militares ingleses se pronunciaban en el sentido de que los derechos clericales no debían ser «propriadamente» tratados en la mencionada capitulación, aunque al mismo tiempo garantizaban el «debido cuidado» para asegurar a los habitantes de la isla «el goce de su religión».

Sea cual fuere la evolución de la plasmación por escrito de las negociaciones entre partes en los diferentes ajustes de paz y capitulaciones, lo cierto es que el acuerdo en materia religiosa expresado en el tratado de Utrecht no fue fácil de aplicar como consecuencia de que su redacción respondía a una simple fórmula de compromiso para superar las disconformidades que se advirtieron entre dos puntos de vista que no eran comunes en ambas delegaciones diplomáticas cuando se bajaba a formalizar los detalles; no en vano, Henry St. John, vizconde de Bolingbroke —considerado por la historiografía como el «principal artesano de la paz

de Utrecht» (Bely 1999, 304; Trevelyan 1934, 176-187)—, en su ánimo de seguir allanando las divergencias surgidas (Castellano 2018, 168), avisó previamente al marqués de Monteleón —embajador en Londres— que ni la reina Ana ni el parlamento estaban dispuestos a admitir la concreción de las exigencias españolas, a no ser que la cuestión religiosa se abordara de forma general (Anguita 1997, 128-129). Ciertamente fue la única vía factible que quedó a las autoridades hispanas para que se salvaguardara el ejercicio de la fe en los católicos que pasaban a la jurisdicción de la monarquía británica, aunque también fue el origen principal de las controversias que generó la ejecución del tratado.

Ante esta premeditada ausencia de concreción del artículo XI de lo estipulado en Utrecht los gobernantes británicos de Menorca y Gibraltar tenían margen de maniobra para mantenerse distantes de las condiciones acordadas en Madrid entre el marqués de Bedmar y el conde de Lexington el 13 de marzo de 1713, aunque no confirmadas de manera detallada posteriormente, las cuales consistían en que los católicos podrían ejercer la religión de la misma forma que practicaban con anterioridad a la conquista, que el clero existente y los que le sucedieran en las dignidades, curatos y beneficios conservarían su ministerio y prerrogativas, que los conventos de monjas y frailes se mantendrían en el mismo estado teniendo libre ejercicio de la religión y podrían admitir novicios sin intromisión de las autoridades civiles británicas, que a los eclesiásticos se les permitiría la realización de la libre administración de los sacramentos y sus funciones pastorales, que los obispos y sus vicarios o delegados llevarían a efecto su jurisdicción espiritual sin interferencias, que las vacantes en el clero secular serían presentadas por los patronos como se llevaba a cabo antes de la conquista inglesa o por parte del obispo de la diócesis mediante la presentación de una terna, que quedaría prohibida la intervención de los gobernantes británicos en las creencias y vida religiosa de los feligreses y de los clérigos, y que incluso en el caso de guerra se respetaría la libertad religiosa de los católicos (Bethencourt 1967, 13-15).

Con estos precedentes y la actitud de la reina Ana, de su Consejo y del Parlamento de no ratificar de manera detallada el acuerdo Bedmar-Lexington quedaba excesivo margen para la diversidad de interpretaciones en la aplicación del concepto ajustado en Utrecht sobre el «libre ejercicio de la religión católica» en los nuevos dominios de Menorca y Gibraltar. Aun así, los embajadores españoles acreditados en Londres (primero el marqués de Monteleón y después el marqués de Pozobueno) instaban con evidente reiteración y con escaso éxito a la corona británica y a sus secretarios de estado el cumplimiento de los compromisos adquiridos³⁰ y todo aquello que la administración borbónica consideraba ajustado al mencionado artículo XI del tratado. Por su parte, el diputado general de Menorca enviado a Londres en representación de la isla y las autoridades eclesiásticas del reino de Mallorca se aferraban a lo prometido por el vizconde

²⁷ Tratado de paz y amistad ajustado entre la Corona de España y la de Gran Bretaña; concluido en Utrecht a 13 de julio de 1713; y ratificado en Madrid a 4 de agosto del mismo año (*Colección de los tratados* 1796, 249-250).

²⁸ Tratado definitivo de paz entre los reyes de España y Francia por una parte y el de Gran Bretaña por otra; firmado en París el 10 de febrero de 1763; en cuya fecha accedió al mismo su Majestad fidelísima (Cantillo 1843, 492).

²⁹ Documentos sobre la capitulación y entrega de la plaza de la Ciudadela a las «armas de Su Majestad Británica». AGMM, Caja nº 7-34.

³⁰ Sirva como ejemplo de ello la carta enviada por el marqués de Monteleón al marqués de Grimaldo —secretario de estado— en la que informaba que hacía dos años que milord Stanhope —secretario de estado británico— había ofrecido el cumplimiento de compromisos relativos al ejercicio de la religión católica, la restitución de la jurisdicción y rentas eclesiásticas, así como la reintegración de algunos clérigos en sus empleos, bienes y dignidades. AGS, Estado, leg. 6834, exp.148.

Bolingbroke —secretario de estado de la reina Ana— y a las «seguridades dadas» por el plenipotenciario John Campbell —duque de Argyll— cuando tomó posesión de Menorca en 1712 (Vidal y Martínez 2001, 87), pues —según declaraba— este último había ofrecido la observancia de los privilegios eclesiásticos y civiles, leyes, fueros y costumbres.³¹

Con todo, lo cierto es que en la documentación intercambiada entre la administración central, los embajadores españoles en Londres, el comandante general de Mallorca, las autoridades eclesiásticas de las diócesis de Mallorca y Cádiz, el diputado general de Menorca, y el rey de España, entre otros intervinientes, dejaron registradas diversas manifestaciones de las dificultades que existieron para que se plasmara en la realidad el principio de «libre ejercicio de la religión». A este respecto se pedían explicaciones a la Corte de Londres sobre un rosario de inobservancias desde la perspectiva hispánica, tales como las profanaciones de sagrarios, insultos a las personas que acompañaban al Santísimo Sacramento, limitaciones a la jurisdicción de los obispos y vicarios en Menorca y Gibraltar,³² secuestro de las rentas eclesiásticas por Richard Kane³³ —gobernador de Menorca— y distribución de ellas por milord Forbes —su sucesor—, inadmisión de la jurisdicción de la Inquisición en las iglesias, imposibilidad de ofrecer refugio en los templos, negativa a la realización de apelaciones a los tribunales eclesiásticos, ocupación británica de las iglesias del castillo de Mahón y de algunos hospitales de Menorca, control por el comandante en jefe de la información sobre los entierros, las visitas a enfermos y la impartición de sacramentos (bautismo y matrimonio), maltrato a determinados clérigos y seglares dentro de las iglesias, prohibición de la entrada de misioneros, impedimentos a la ejecución de las visitas pastorales³⁴ y a la administración del sacramento de la confirmación, permisividad respecto al tratamiento ajeno a la moral católica que los ingleses daban a algunas «doncellas honradas»,³⁵ profanación de «vírgenes» rompiendo las puertas de las clausuras, expulsión de religiosos y predicadores enviados por los obispos católicos, no admisión de eclesiásticos hasta que no efectuaran un juramento voluntario de fidelidad al monarca británico³⁶ —lo que encontró resistencia en los clérigos porque podía suponer la negación indirecta de la potestad pontificia—,³⁷ creación de escuelas con maestros no católicos que podían influir en la formación de los jóvenes de Menorca³⁸ y la aceptación de la residencia

de judíos y moros en Gibraltar y Menorca contraviniendo lo convenido entre las coronas española e inglesa.³⁹ Ciertamente esta última cuestión, entre otras, suponía un incumplimiento de lo pactado en los artículos X y XI del tratado concertado en Utrecht si se tiene en cuenta lo reflejado en los fragmentos siguientes:

ARTÍCULO X. ... Y su Magestad Británica, a instancia del Rey Católico, consiente y conviene en que no se permita por motivo alguno que judíos, ni moros habiten ni tengan domicilio en la dicha ciudad de Gibraltar, ni se de entrada, ni acogida a las naves de guerra moras en el puerto de aquella ciudad...

ARTÍCULO XI. ... Pero se previene, como en el artículo precedente, que no se de entrada ni acogida en Puerto-Mahón, ni en otro puerto alguno de la dicha isla de Menorca, a naves algunas de guerra de Moros, que puedan infestar las costas de España con su corso; y solo se les permitirá la entrada en dicha Isla a los Moros y sus naves que vengan a comerciar, según los pactos que haya hechos con ellos.⁴⁰

Por su parte, la corona española, que apenas había tenido capacidad de maniobra para modificar los acuerdos de Utrecht pactados entre las monarquías francesa y británica, sin embargo una vez que Felipe V se asentó en el trono exigió el cumplimiento de lo estipulado en el ajuste de paz con el que concluyó la guerra de Sucesión mediante la elevación de diferentes quejas ante la Corte inglesa a través del embajador en Londres, en las que requería a sus gobernantes que enmendaran y repararan las actuaciones de Richard Kane —gobernador de Menorca—, quien dificultaba y obstaculizaba la labor del clero y el libre ejercicio de la religión católica. Así lo hizo saber el marqués de Monteleón en 1716, en una misiva dirigida a los responsables de la política exterior anglosajona, en la que argumentaba que el monarca español había efectuado todo lo concertado mientras que ellos no habían llevado a la práctica lo convenido:

... y siendo todo esto tan clara violación de lo estipulado, y en punto y materia en que el Rey mi amo, no puede admitir, ni admitirá venialidad; me manda que con la mayor viveza manifieste a V.S. la justa quexa que

anglicana de los menorquines se pronunciaba Menéndez Pelayo en estos términos: «... se trató por todas maneras suprimir el culto católico e implantar el anglicano; todo para asegurar la más quieta posesión de la isla. Sobre todo desde 1748, durante el gobierno de Blakeney en Mahón, se trató de enviar ministros y predicadores, de fundar escuelas catequísticas, de repartir biblias y de hacer prosélitos...» (Menéndez 1978, 340).

³⁹ De este hecho se hacía eco, entre otros, el marqués de Monteleón —embajador en Londres— en una carta enviada a Juan de Elizondo —secretario de Estado y Guerra— el 17 de diciembre de 1716 cuando afirmaba que no se debía permitir «que entren en la Plaza de Gibraltar judíos, ni moros, y mucho menos que se les tolere su residencia, quando se sabe que en expresa violación de este capítulo mantienen ingleses en dicha Plaza de Gibraltar muchos judíos con havitación sentada y tiendas abiertas de mercaderes y que salen vestidos a la inglesa frecuentemente a divertirse con los ingleses a la Puebla y Campo de aquella Plaza; he repetido los más eficazes officios, y dado las más altas quejas con este Gobierno como lo pide la importancia de la materia, y la expresa contravención a lo capitulado en las Pazas...» AGS, Estado, leg. 6834, exp. 121.

⁴⁰ Tratado de paz y amistad ajustado entre la corona de España y la de Gran Bretaña; concluido en Utrecht a 13 de julio de 1713; y ratificado en Madrid a 4 de agosto del mismo año (*Colección de los tratados* 1796, I: 249-250).

³¹ Carta de Juan de Bayarte —diputado general de Menorca— enviada desde Londres al marqués de la Paz —primer secretario de estado— el 8 de agosto de 1726. AGS, Estado, leg. 6867, s. fol.

³² AGS, Estado, leg. 6834, exp. 145.

³³ AGS, Estado, leg. 6834, exp. 138.

³⁴ Entre otros documentos anteriores referentes a este asunto, Ricardo Wall escribía una carta dirigida a José de Carvajal y Lancaster el 4 de diciembre de 1749 en la que dejaba constancia de la imposibilidad que tenían los obispos para efectuar las visitas en los territorios de sus respectivas jurisdicciones que estaban bajo el dominio británico (Menorca y Gibraltar). AGS, Estado, leg. 6914, exp. 129.

³⁵ AGS, Estado, leg. 6834, n.º 147.

³⁶ AGS, Estado, leg. 6834, n.º 141.

³⁷ AGS, Estado, leg. 6864, s. fol.

³⁸ Según afirmaba José Rodrigo en una carta remitida al marqués de Grimaldo —secretario de Estado— el 8 de noviembre de 1724, la fundación de escuelas para el aprendizaje de la lengua inglesa era un pretexto utilizado con el objetivo de educar a los católicos de la isla. AGS, Estado, leg. 6864, s. fol. En torno a la aculturación y evangelización

asiste a Su Magestad de que quando Su Magestad no solo tan religiosamente a obserbado y cumplido a la Inglaterra todo lo capitulado, pero aún fuera de ello a procurado, a costa de sus propios intereses atenderla y complazerla en los suyos, se falte por parte de la Inglaterra a cumplir siquiera lo que tan clara y expresamente se capituló, para que V.S. lo haga entender a Su Magestad Británica a fin que se den las más prontas y precisas providencias para que aquel comandante y los demás que le subzedieren cumplan enteramente lo capitulado no embarazando al clero y religiosos en modo alguno el usso de sus ministerios y exercicios para que ellos y los demás cathólicos profesen y practiquen nuestra sagrada relixió con la segura franca libertad capitulada.⁴¹

Unos años más tarde, la monarquía inglesa, aunque fuera de forma ambigua, reconocía oficialmente el 13 de junio de 1721 en el tratado de paz firmado con España, las inobservancias a las que se refería Felipe V y su embajador, pues se comprometía a que se ejecutaría a partir de entonces todo aquello a lo que «no se hubiera dado cumplimiento por parte de la Gran Bretaña»⁴² en cuanto al libre uso de la religión católica establecido en el artículo XI del acuerdo rubricado en 1713. Desde luego el mencionado reconocimiento suponía un cierto cambio de actitud en las formas diplomáticas de las autoridades inglesas, ya que en los años previos se negaron a aceptar la existencia de incumplimientos en materia religiosa; precisamente en 1717, ante las quejas presentadas por el rey de España a través del marqués de Monteleón, el ministerio inglés le respondía que no tenía «noticia alguna» de que el comandante de Menorca hubiese contravenido las órdenes destinadas a respetar la práctica católica.⁴³ Esta fórmula de manifestación de la no constancia de los hechos fue considerada por el Consejo de Estado como una táctica dilatoria de los ministros ingleses para ganar tiempo en aras a obtener ventajas en las relaciones internacionales otorgando a cambio escasas contraprestaciones; de ahí que sus consejeros recomendaran a Felipe V que si los británicos no ejecutaban lo estipulado se usaran «los medios correspondientes a la inobservancia de los tratados».⁴⁴

Todo ello era resultado de la convivencia y cohabitación de poblaciones que habían mantenido las creencias católicas frente a una ocupación por la fuerza de las armas británicas, cuyo país tenía el anglicanismo como una religión oficial que pretendía extenderse a manera de instrumento de aculturación con la intencionalidad de desligar a sus habitantes de los vínculos que mantenían con las autoridades eclesiásticas y, por extensión, con la monarquía hispánica.

4. A MODO DE CONCLUSIONES

El estudio realizado demuestra que en los acuerdos internacionales firmados durante el siglo XVIII siguieron es-

tando presentes los asuntos religiosos negociados entre las potencias europeas, así como entre la monarquía hispánica y los regímenes políticos islámicos. Precisamente el hecho de que los tratados abordasen la práctica de la fe católica, protestante o musulmana fue motivo suficiente para que, en el contexto de la alianza Iglesia-Estado, el Consejo del Santo Oficio de la Inquisición interviniera en la política exterior española revisando los ajustes de paz antes de ser rubricados por la corona y, posteriormente, vigilando y valorando su grado de cumplimiento.

En lo referente a los convenios pactados con los líderes musulmanes se observa la regulación de las creencias y de los cultos permitiéndolos preferentemente en el ámbito de lo privado y de la intimidad, lejos del exhibicionismo público que estaba penalizado por los tribunales eclesiásticos. De igual modo se advierte el interés de la administración española en implicar a las autoridades otomanas y de los territorios africanos en la protección y defensa de la vida de los peregrinos católicos que transitaban por los caminos hacia Jerusalén y los Santos Lugares; al mismo tiempo trataron de garantizar el intercambio inmediato de los prisioneros con el fin de evitar que pasasen a la condición de cautivos cristianos y, de esta manera, salvarlos de los padecimientos que sufrían y, de esta forma, superar las dificultades de liberación en el caso que cambiaran de estatus jurídico. Por supuesto los monarcas españoles contaron como recurso diplomático efectivo con la labor de intermediación efectuada por los frailes de las órdenes religiosas asentadas en el Magreb, pues dispusieron de una acreditada capacidad y experiencia de negociación con los gobernantes musulmanes en los ajustes de «paz y amistad».

Por su parte, el establecimiento de tratados entre España y las potencias europeas tuvo que dejar un espacio en el articulado para la protección del catolicismo, principalmente en los territorios que fueron cedidos a la monarquía británica en Utrecht, después de una crisis sucesoria que había adoptado propagandísticamente el perfil de «guerra de religión»; como consecuencia de ello Gibraltar y Menorca centraron una parte significativa de las gestiones y negociaciones de los diplomáticos españoles acreditados en la corte de Londres en las décadas siguientes, ya que los incumplimientos de los compromisos en esta materia formaron parte de la cotidianeidad siendo un punto recurrente de disputas y de peticiones de explicaciones. A pesar de los acuerdos que preservaban el «libre ejercicio de la religión» los gobernadores ingleses de ambos dominios pretendieron reducir el número de creyentes de la Iglesia romana y las prerrogativas del clero obstaculizando la práctica de la fe y llevando a cabo un proceso de aculturación y de promoción del credo anglicano como mecanismo para tratar de romper la cohesión religiosa y resistencia de los súbditos de origen hispano al nuevo poder establecido.

Una resistencia similar se encontraría el régimen revolucionario francés en los habitantes de Santo Domingo en las Indias y en el norte de España durante la guerra de la Convención; de ahí que los líderes de la República fueran conscientes de que facilitaba la extensión de sus ideas y de sus dominios la ejecución de una estrategia de concertación religiosa negociando un pacto con el arzobispo del sector hispano de la isla dominicana y ofreciendo el respeto de las creencias y de los cultos a la población de la península ibéri-

⁴¹ AGS, Estado, leg. 6834, exp. 113.

⁴² Tratado particular de paz y amistad concluido entre las coronas de España y de Inglaterra en Madrid a trece de junio de mil setecientos veinte y uno (*Colección de los tratados* 1801, III: 96-97).

⁴³ Carta del marqués de Ledesma —capitán general de Mallorca— al marqués de Grimaldo —secretario de estado— con fecha de 9 de marzo de 1717. AGS, Estado, leg. 6834, exp. 125.

⁴⁴ AGS, Estado, leg. 6834, exp. 155 y 157.

ca de manera que se pudiera compatibilizar la práctica espiritual con el cumplimiento de los principios de la revolución; de este modo los gobernantes y militares franceses, pese a sus postulados laicos, intentaban desactivar los recelos y temores que habían hallado en la sociedad civil hispana ante el nuevo sistema político galo y así aminorar la oposición proactiva a su extensión.

Con todo, antes de los acuerdos de Utrecht ya existían precedentes de la negociación de los asuntos religiosos entre las coronas de España y de Gran Bretaña; como prueba de ello el tratado de Madrid de 1667 posibilitaba la profesión de la fe católica en los territorios ingleses y de la anglicana en tierras hispanas siempre que no hubiera manifestación pública de ello. Posteriormente este modelo de permitir de manera general, aunque ambigua, el «libre ejercicio de la religión» fue introducido en el tratado de París rubricado en 1763 con el fin de que se permitiera la práctica del catolicismo a los habitantes de los territorios de la Florida y de la América septentrional transmitidos a la corona británica tras la guerra de los Siete Años. Semejante procedimiento se adoptó en las capitulaciones ofrecidas a los menorquines en 1798 durante la ocupación de la isla por las tropas inglesas en el marco del conflicto bélico anglo-español de fines del Setecientos.

Desde luego el siglo XVIII, a pesar de haber sido un periodo caracterizado por la ilustración y el avance del laicismo en la intelectualidad y en la política europea (Windler 2001, 79-106) no supuso en los tratados internacionales que se pasara a ignorar la regulación de las cuestiones religiosas; por el contrario, la ocupación militar o la cesión de territorios como consecuencia de los conflictos bélicos generaba la necesidad de cohabitación de diversas creencias, lo cual requería que los estados que convenían los ajustes de paz, amistad o comercio se ocupasen de salvaguardar los derechos de sus antiguos súbditos mediante autorizaciones contenidas en su articulado que les permitieran seguir practicando sus respectivos credos.

FUENTES

- Colección de los tratados de paz, alianza, comercio, etc. ajustados por la Corona de España con las potencias extranjeras desde el reinado del señor don Felipe Quinto hasta el presente. Publicase por disposición del Exmo. Señor Príncipe de la Paz, consejero y primer secretario de Estado, grande de España de primera clase, etc., etc.* 1796-1801. Tomos I y III. Madrid: Imprenta Real.
- Coronas González, Santos M. 1996. *El libro de las leyes del siglo XVIII. Colección de impresos legales y otros papeles del Consejo de Castilla (1708-1781)*. Tomo V. Madrid: Boletín Oficial del Estado y Centro de Estudios Constitucionales.
- Jovellanos, Gaspar Melchor de. 1858. *Memoria sobre educación pública, o sea, tratado teórico-práctico de enseñanza, con aplicación a las escuelas y colegios de niños, en Obras publicadas e inéditas de D. (...)*, tomo I. Madrid: M. Rivadeneyra.
- Proudhomme, Louis Marie. 1797. *Histoire générale et impartiale des erreurs, des fautes et des crimes commis pendant la révolution française, a dater du 24 août 1787 contenant le nombre des individus qui ont péri par la révolution, de ceux qui ont émigré, et les intrigues des factions qui pendant ce tems ont désolé la France*, tomo II. Paris: Imp. Rue de Marais.
- San Juan del Puerto, Fray Francisco. 1708. *Misión Historial de Marruecos en que se trata de los martirios, persecuciones, y trabajos, que han padecido los misionarios, y frutos que han cogido las misiones, que desde sus principios tuvo la Orden Seraphica en el Imperio de Marruecos, y continúa la Provincia de San Diego de Franciscos*

Descalços de Andalucía en el mismo Imperio. Sevilla: Imp. Francisco Garay.

Tratados, convenios y declaraciones de paz y de comercio que han hecho con las potencias extranjeras los monarcas españoles de la Casa de Borbón. Desde el año 1700 hasta el día. Puestos en orden e ilustrados muchos de ellos con la historia de sus respectivas negociaciones por don Alejandro del Cantillo, oficial que ha sido en la Primera Secretaría de Estado y del Despacho. 1843. Madrid: Imprenta de Alegría y Charlain.

BIBLIOGRAFÍA

- Anguita Olmedo, Concepción. 1997. *La cuestión de Gibraltar: orígenes del problema y propuestas de restitución (1704-1900)*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Bély, Lucien. 1992. *Les relations internationales en Europe: XVII^e-XVIII^e siècles*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Bély, Lucien. 1999. *La Société des princes, XVI^e-XVIII^e siècles*. Paris: Falard.
- Bély, Lucien. 2007. *L'Art de la paix en Europe. Naissance de la diplomatie moderne XVI^e-XVIII^e siècles*. Paris: PUF.
- Bethencourt Massieu, Antonio de. 1967. *El catolicismo en Gibraltar durante el siglo XVIII*. Valladolid: Universidad de Valladolid.
- Boubaker, Sadok. 1987. *La Régence de Tunis au XVII^e siècle: ses relations commerciales avec les ports de l'Europe méditerranéenne, Marseille et Livourne*. Zaghuan: Ceroma.
- Brito González, Alexis D. 2010. «La situación jurídica de los extranjeros en Canarias en el Antiguo Régimen». *Revista de Historia Moderna* 28: 301-323. <https://doi.org/10.14198/RHM2010.28.13>
- Brotton, Jerry. 2016. *This Orient isle. Elizabethan England and the Islamic World*. Londres: Allen Lane.
- Bunes Ibarra, Miguel Ángel. 2001. «El cambio dinástico y la política española en el Norte de África». En *El cambio dinástico y sus repercusiones en la España del siglo XVIII*, edición de José Fernández García, María Antonia del Bravo y José Miguel Delgado Barrado, 53-66. Jaén: Universidad de Jaén.
- Caimari Calafat, Tomeu. 2001. «El conflicto sucesorio en el reino de Mallorca: del reconocimiento de Felipe V al dominio austracista (1700-1715)». En *La Guerra de Sucesión en España y América (Actas de las X Jornadas Nacionales de Historia Militar)*, 249-262. Madrid: Cátedra «General Castaños».
- Calafat, Guillaume. 2011. «Ottoman North Africa and ius publicum europaeum: The case of the treaties of peace and trade (1600-1750)». En *War, Trade and Neutrality: Europe and the Mediterranean in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, edición de Antonella Alimento, 171-187. Milán: Franco Angeli.
- Castellano García, Manuel Alejandro. 2018. *Opinión pública y diplomacia británica ante la guerra de sucesión española (1700-1713)*. Barcelona: Universitat Pompeu Fabra.
- Castillo Larriba, Ricardo. 2012. «Un Te Deum suena en la Medina de Tetuán...». En *Actas de los Encuentros de Jóvenes Investigadores en Historia Contemporánea*, coordinación de Alejandra Ibarra Aguirregabiria. Araba: Instituto de Historia Social Valentín de Foronda.
- Castillo Larriba, Ricardo. 2014. *Los franciscanos y el colonialismo español en Marruecos: José María Lerchundi y Francisco María Cervera (1877-1926)*. Tesis doctoral. Universidad de Alcalá.
- Crespo, Martí. 2014. «Gibraltar i Menorca, les "illes britàniques" a la Mediterrània». En *Els Tractats d'Utrecht: clarors i foscos de la pau, la resistència dels catalans: 9-12 abril 2014: actes del congrés*, dirección de Joaquim Albareda i Salvadó y Agustí Alcoberro i Pericay, 267-272. Barcelona: Museu d'Història de Catalunya y Universitat Pompeu Fabra.
- Crouzet, Denis. 1990. *Les guerriers de Dieu. La violence au temps des guerres de religion vers 1525- vers 1610*. Paris: Editions Champ Vallon.
- Epalza, Mikel de. 1982. «Intereses árabes e intereses españoles en las paces hispano-musulmanas en el siglo XVIII». *Anales de Historia Contemporánea* 1: 7-17.
- García Arenal, Mercedes y Miguel Ángel de Bunes. 1992. *Los españoles y el Norte de África. Siglos XV-XVIII*. Madrid: Fundación MAPFRE.

- González Cruz, David. 2006. *Une guerre de religion entre princes catholiques. La succession de Charles II dans l'Empire espagnol*. Paris: Editions de L'École des Hautes Études en Sciences Sociales.
- González Cruz, David. 2008. *Religión y conflictos bélicos en Iberoamérica*. Sevilla: Universidad Internacional de Andalucía.
- González Cruz, David. 2012. «Los extranjeros durante las guerras de religión del siglo XVIII en España y América». En *Les autres guerres de religión. Catalunya, Espanya, Europa (segles XVI-XIX)*, edición de Xavier Torres i Sans, 315-342. Girona: Documenta Universitaria.
- González Cruz, David. 2018. «Identidad europea y extranjeros en los dominios de la corona española: los tratados internacionales del siglo XVIII». En *Nacionalidad e identidad europea en el Mundo Hispánico*, edición de David González Cruz y Pilar Gil Tébar, 39-68. Madrid: Sílex.
- Hernández Sau, Pablo. 2018. «"Dádivas al estilo oriental". Prácticas de (re)conocimiento político en el Estambul del último cuarto del siglo XVIII». *Chronica Nova: Revista de Historia Moderna de la Universidad de Granada* 44: 115-145.
- Herrero Sánchez, Manuel. 2020. «El congreso de Westfalia y la paz bilateral de Münster entre la Monarquía Hispánica y las Provincias Unidas». en *XV Reunión Científica de la Fundación Española de Historia Moderna. Monarquías en conflicto. Linajes y noblezas en la articulación de la Monarquía Hispánica*, coordinación de José Ignacio Fortea Pérez, Juan Eloy Gelabert González, Roberto López Vela y Elena Postigo Castellanos, 87-128. Madrid: Fundación Española de Historia Moderna y Universidad de Cantabria.
- Hugon, Alain. 2002. *Rivalités européennes et hégémonie mondiale — modèles politiques, conflits militaires et négociations diplomatiques XVI^e XVIII^e siècles*. Paris: Armand Colin.
- Llona Rementería, Germán. 1994. *Fundador y redentor Juan Mata*. Salamanca: Secretariado Trinitario.
- Lourido Díaz, Ramón. 1971. «Relaciones políticas anglo-marroquíes en la segunda mitad del siglo XVIII. Bases militares españolas en Tánger durante el bloqueo de Gibraltar por Carlos III». *Hispania: Revista Española de Historia* 118: 337-383.
- Lourido Díaz, Ramón. 1974. «Los misioneros franciscanos y su participación en el tratado hispano-marroquí de 1767». *Archivo Ibero-Americano* 34, 127-151.
- Lourido Díaz, Ramón y Juan Bautista Vilar. 1994. *Relaciones entre España y el Magreb. Siglos XVII y XVIII*. Madrid: MAPFRE.
- Martín Corrales, Eloy. 2007. «El comercio de España con los países musulmanes (1492-1782): eppur si muove». En *Relazioni economiche tra Europa e mondo islamico, secc. XIII-XVIII*, edición de Simonetta Cavaciocchi, 485-510. Prato: Le Monnier.
- Menéndez Pelayo, Marcelino. 1978. *Historia de los heterodoxos españoles*, tomo II. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Morales Ruíz, Juan José. 1987. «La masonería en Menorca». En *La masonería en la España del siglo XIX*, coordinación de José Antonio Ferrer Benimeli, vol. I, 383-400. Valladolid: Junta de Castilla y León.
- Poumarède, Geraud. 2005. «La France et les barbaresques: police des mers et relations internationales en Méditerranée (XVI^e-XVII^e siècles)». *Revue d'Histoire Maritime* 4: 117-146.
- Poumarède, Geraud. 2009. *Pour en finir avec la Croisade*. Paris: PUF.
- Pradells Nadal, Jesús. 2007. *Diplomacia y comercio: Expansión consular española. Siglo XVIII*. Alicante: Universidad de Alicante.
- Rivero Rodríguez, Manuel. 2002. *Diplomacia y relaciones exteriores en la Edad Moderna*. Madrid: Alianza.
- Roger, Philip George. 1997. *A history anglo-moroccan relations to 1900*. London: Foreign and Commonwealth Office.
- Salice, Giampaolo. 2017. «Le connessioni globali della colonia "scismatica" di Minorca (1743-1785)». *Pedralbes* 37: 133-162.
- Thompson, Irving A. A. 2001. «The impact of war and peace on government and society in seventeenth-century Spain». En *Frieden und Krieg in der Frühen Neuzeit. Die europäische Staatenordnung und die aussereuropäische Welt*, edición de Ronald G. Asch, Wulf Eckart Voss y Martin Wrede, 161-179. München: Wilhelm Fink Verlag.
- Te Brake, Wayne P. 2017. *Religious war and religious Peace in Early Modern Europe*. New York: Cambridge University Press.
- Terki-Hassaine, Ismet. 2011. *Relaciones políticas y comerciales entre España y la Argelia otomana (1700-1830)*. Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá.
- Tomás Ortiz de la Torre, José Antonio. 1995. «La condición jurídica de los extranjeros en los tratados suscritos por la España del siglo XVIII». En *Historia y derecho: estudios jurídicos en homenaje al profesor Arcadio García Sanz*, coordinación de Luis Martínez Vázquez de Castro, 707-734. Valencia: Tirant lo Blanch.
- Torreblanca Roldán, María Dolores. 2003. «Cautivos extranjeros en la Málaga Moderna». En *I Coloquio Internacional «Los extranjeros en la España Moderna»*, dirección de María Begoña Villar García y Pilar Pezzi Cristóbal, tomo II, 761-770. Málaga: Ministerio de Ciencia e Innovación.
- Vidal, Josep Juan y Enrique Martínez. 2001. *Política interior y exterior de los borbones*. Madrid: Istmo.
- Windler, Christian. 1999. «De l'idee de croisade à l'acceptation d'un droit spécifique. La diplomatie espagnole et les régences du Maghreb au XVIII^e siècle». *Revue Historique* 301: 747-788.
- Windler, Christian. 2001. «Diplomatic history as a field for cultural analysis: muslim-christian relations in Tunis, 1700-1840». *The Historical Journal* 44 (1): 79-106. <https://doi.org/10.1017/S0018246X01001674>