

JOAQUIM CERQUEIRA GONÇALVES

Universidade de Lisboa

LAS RELIGIONES NO CRISTIANAS EN «LOS LUSIADAS» DE LUÍS DE CAMÕES

El título de esta comunicación puede sorprender a más de un lector, ya que, no siendo Luís de Camões un autor medieval, parece que el estudio de su obra debería quedar desplazado del área histórica medieval, en la que este Coloquio se sitúa.

Sin embargo, no sólo hay que tener en cuenta el valor relativo de los encuadramientos históricos, sino también que la periodización de las culturas jamás coincide con la periodización de los llamados hechos históricos. Por otra parte, es bien sabido que la época medieval es la que menos soporta fronteras temporales claras.

Así, pues, es posible encontrar en una obra (en este caso, *Los Lusíadas*), que se enmarca históricamente en la Edad Moderna, una visión medieval del mundo, con lo que queda legitimada la presente opción temática.

La cultura es una construcción de sentido que siempre parte de un otro sentido. Por ello, el historiador debe estar siempre atento a verificar con el máximo acierto las articulaciones temporales y causales entre los hechos, cosa, por otra parte nada fácil.

Esta consideración es válida para toda cultura, incluida la que siguió a la Edad Media, no siendo hoy aceptables los prejuicios que la han disociado anómalamente la Edad Moderna.

La interpretación de la epopeya de los Descubrimientos portugueses, consignada en *Los Lusíadas*, no ha sido, por diversas razones, uniforme. Para unos, la epopeya de los Descubrimientos es la expresión más deslumbrante de los tiempos modernos, mientras que, para otros, y a

pesar de su referencia a un acontecimiento registrado en los anales de la Historia Moderna, sus motivaciones fundamentales son claramente medievales, inspiradas globalmente por designios parejos al de las Cruzadas.

Esta disparidad de criterios se explica en la medida en que se disocia cultura e historia, como si fuese posible vislumbrar el sentido de los hechos prescindiendo de su integración cultural, siendo ésta, solamente, la que permite integrarlos plenamente en la categoría de la historia. En realidad, se puede decir que no hay hechos históricos al margen de los criterios axiológicos establecidos por una cultura.

Nuestra problemática se simplifica si limitamos el objetivo de esta reflexión a la interpretación de la epopeya lusa de los Descubrimientos hecha por Camões. Aunque no es ésta la que nos interesa directamente, será, sin embargo, por mediación de ella como intentaremos comprender la relación entre la religión cristiana y las no cristianas, que presentimos ser de inspiración medieval. Pero, para nosotros, aún más importante que la posible confirmación de esto, es atender al modo como *Los Lusíadas* integran el factor religioso, del que depende la naturaleza de la relación entre las diversas expresiones de la fe.

Aunque los elementos formales literarios de *Los Lusíadas* sean, por lo general, situados dentro del marco del humanismo renacentista (a pesar de que tal emplazamiento tan sólo posea un valor relativo, puesto que la Edad Media ofrece también claros elementos humanistas), no se puede descartar, en las páginas de esa epopeya, un colorido medieval en la motivación de los individuos y las colectividades.

«Nem creeis, Ninfas, não, que fama desse / A quem ao bem comum e do seu Rei / Antepuser seu próprio interesse, / Inimigo da divina e humana Lei. / Nenhum ambicioso que quisesse / Subir a grandes cargos, cantarei, / Só por poder com torpes exercícios / Usar mais largamente de seus vícios;»¹.

Pues,

«... tão famosos navegantes, / ... Depois que a larga terra lhe aparece, / ... Onde vem semear de Cristo a lei / E dar novo costume e novo Rei.»²

¹ *Los Lusíadas*, VII, 84.

² *Ibid.*, VII, 15.

Luís de Camões es terminante en este aspecto; no sólo ve a los portugueses de los Descubrimientos impulsados por la idea de la irradiación de la fe y del imperio, sino que contrasta esta apreciación con lo que está pasando en Europa, que perdió el ímpetu de las Cruzadas, y vive dilacerada por las herejías en conflictos recíprocos o entregada a vicios mil³. En efeto, los alemanes, *soberbio ganado*, «Do sucessor de Pedro rebelado, / ... / Não contra o superbíssimo Otomano, / Mas por sair do jugo soberano.»⁴; el *duro inglés* de «Nova maneira faz ... Cristandade: / Para os de Cristo tem a espada una, / Não por tomar terra que era sua.»⁵; el francés, *Galo indigno*, «... não guarda a santa Lei / Da cidade Hierosólima celeste.»⁶. Los italianos, esos «... logram as divícias, / ... Em vícios mil ...»⁷. «Ó míseros cristãos, ...»⁸, «Mova-vos já, sequer, riqueza tanta, / Pois mover-nos não pode a Casa Santa!»⁹.

Como se ve, el poeta mismo viene a establecer el contraste entre la mentalidad medieval, en la que predomina el ideal de las cruzadas, y la de los tiempos modernos, destituida de unidad y de grandeza de espíritu. No es, pues, extraño que considere la empresa de los Descubrimientos dentro del marco de sentido de la visión medieval del mundo.

El factor religioso debe ser situado justamente en este contexto, puesto que Camões lo interpreta desde esa óptica.

Hay que aclarar, empero, que la dimensión religiosa, muy pertinentemente, no aparece integrada en ese marco como una parcela aislada de otros factores, lo que no sería aceptable en una interpretación hecha en términos de cultura. La importancia de la motivación religiosa es resaltada, sobre todo, en su función a la vez catalizadora e integradora, mas sin usurpar el poder de cualquier otra determinación.

De hecho, Luís de Camões ve la acción de los Descubrimientos portugueses en una línea de continuidad con la cruzada medieval, polarizada en torno de la conquista de Jerusalén, lo cual, a su vez, era, no sólo un tópico cultural, sino también un sentir anímico global bien arraigado en el mundo occidental.

En lo que se refiere a Portugal, la conquista de su territorio a los moros pertenecía, de suyo, a la acción global de la conquista de la misma

³ *Ibid.*, VII, 8.

⁴ *Ibid.*, VII, 4.

⁵ *Ibid.*, VII, 5.

⁶ *Ibid.*, VII, 6.

⁷ *Ibid.*, VII, 8.

⁸ *Ibid.*, VII, 9.

⁹ *Ibid.*, VII, 11.

Jerusalén, habiendo participado en ambas empresas muchos soldados. Por otra parte, el hecho de la expansión del reino de Portugal significaba tanto como la expansión de la Cristianidad misma, simbolizada unas veces en Jerusalén, otras en Roma. «Vía estar todo o Céu determinado / De fazer de Lisboa nova Roma.»¹⁰ Todo ello está asociado a la idea de la caballería, cuya definición incluía necesariamente la acción en contra del enemigo:

«Não sofre o peito forte, usado à guerra, / Não ter imigo já a quem faça dano; / E assim, não tendo a quem vencer na terra, Vai cometer as ondas do Oceano. / Este é o primeiro Rei que se desterra / Da pátria, por fazer que o Africano / Conheça, pelas armas, quanto excede / A lei de Cristo à lei de Mafamede.»¹¹

Este cuadro englobante, dentro del cual Camões ve la dinámica de toda la vida y, en particular, la de la epopeya de los Descubrimientos, no es indiferente a la interpretación del factor religioso y, sobre todo, al entendimiento de la actitud recíproca entre las diversas religiones. No sólo no se trata de una consideración pura de la religión, sino que puede, incluso, representar un riesgo de desvirtuarla, como consecuencia de la situación de mezcolanza indisoluble, vehiculadora de su subordinación a otros factores, que, al menos en teoría, deberían reconocer su papel de *topos* axiológicos. En este, encuentro entre la fe y el imperio, adquiere una relevancia muy especial la contaminación de la actitud religiosa por la presión política, lo que eventualmente conduce a la identificación de los dos factores, identificación que la tradición religiosa a la que Camões pertenece siempre ha querido evitar.

Tampoco es indiferente el esquema tópico de la *conquista*, con todos los ingredientes de lucha que conlleva, incluida la necesidad de identificar al enemigo. Todo ello viene envuelto en este modelo de interpretación de la vida.

Ahora bien, desde hacía mucho tiempo el enemigo tenía un nombre: era el injusto ocupante de los lugares sagrados, el seguidor de la religión de Mahoma.

Este esquema es de tal modo englobante que resulta difícil ponderar cuáles son los factores que en él ejercen la función de causa o de efecto. La lucha, empero, es la dinámica omnipresente. Por esa razón, no puede

¹⁰ *Ibid.*, VI, 7.

¹¹ *Ibid.*, IV, 48.

dejar de existir el enemigo: «Deixas criar às portas o inimigo, / Por ires buscar outro de tão longe ...»¹². La guerra es, a su vez, justa: «Olha como, em tão justa e santa guerra, / De acabar pelejando está contente!»¹³.

Desde esta perspectiva se van desarrollando los temas contrastantes: Cristo - Mahoma, Turco - Cristiano, Biblia - Corán, Ley de Cristo - Ley de Mahoma, Costumbres cristianas - Costumbres paganas, Tierras cristianas - Tierras de Moros, Verdad cristiana - Falsedad de Mahoma, lengua latina (a la que la portuguesa tanto se parece que «Com pouca corrupção crê que é Latina»¹⁴) - lengua arábiga ... Es casi imposible encontrar mediaciones entre esos extremos irreductibles. Tan sólo un moro, Monçaide, se convirtió y fue, por ello, inscrito en el libro de Cristo¹⁵.

La tónica del criterio de oposición es, desde luego, religiosa, pero esta razón determinante no puede quedar aislada si ha de servir de punto de partida para una explicación universal, en los moldes habituales del entendimiento científicista.

Sea en su papel de causa, sea en el de efecto, la religión de Mahoma es, en todo caso, una pieza estructural de todo este esquema, siendo preponderante su presencia. Real o formalmente, ella constituye el enemigo fundamental. Y ello, ¿por qué? ¿Porque no es cristiana o porque es practicada por pueblos que, por otras razones, son enemigos? ¿Estamos aquí, de hecho, ante un irreconciliable fanatismo religioso?

Estas y otras preguntas son pertinentes por diversas razones; y lo son más aún, si recordamos que las otras religiones, o bien quedan en la sombra frente a la marcada antinomia cristianismo-mahometanismo, o bien son consideradas con una condescendencia tal que nos llevan a sospechar que el poeta maneja otros criterios.

De hecho, los pueblos no árabes o que no han sido cautivados por la ley de Mahoma, disfrutaban en *Los Lusíadas* de un tratamiento benigno y hasta simpático. La conversión al cristianismo es ya considerada como plausible. Además, se les reconocen ciertos atributos como favorables e, incluso, la conducta moral, que tan vivo contraste presenta frente a la de los cristianos, es vista con generosa comprensión por Luís de Camões, preparado para aceptarlo todo, con excepción, quizá, del incesto.

¹² *Ibid.*, IV, 101.

¹³ *Ibid.*, VIII, 17.

¹⁴ *Ibid.*, I, 33.

¹⁵ *Ibid.*, IX, 15.

Mas, por otra parte, y a pesar del estigma religioso aplicado a los moros, la adjetivización negativa utilizada en la caracterización de su conducta sobrepasa con mucho el criterio de la fe, como no sea que ésta reciba fueros integradores de aspectos civilizacionales o incluso temperamentales: «Mouro frio»¹⁶, «Mouro forte e guarnecido»¹⁷, «gentes enojosas de Turquia»¹⁸, «gentes medrosas»¹⁹, de «Peito venenoso e danado»²⁰, «Covarde»²¹ «bruta gente»²² «pérfida» y «inimiga»²³, «falsa»²⁴, «Mouros enganosos»²⁵, «Mouro furioso»²⁶, «Bárbaros profanos»²⁷...

Estas y otras consideraciones abocan a una interrogación final: ¿hay acaso afinidad entre la interpretación camoneana, que hemos descrito sumariamente, y las actitudes reales de los descubridores portugueses frente a las religiones no cristianas descritas en otras fuentes de la misma época, y en particular de índole histórica?

No es fácil responder a esta cuestión, en gran medida porque ella está en conexión con otra situada en el ámbito de los «géneros literarios». En ese aspecto, se trate de Epopeya o de Historia, nuestro punto de partida siempre es la literatura, instancia común que desdibuja el posible contraste entre el referente de la reposición histórica y el de la idealidad de la épica.

Es, así, posible extraer de una y otra literatura alguna línea de orientación hacia coordenadas globales, en las que las religiones mismas se integran.

Es frecuente que se hable del realismo de los descubridores portugueses, que les llevaba a ver a las gentes recién descubiertas como *hombres*, y no como *ángeles* o como *bestias*. Los textos de carácter histórico favorecen esta interpretación. Así, ese realismo estaría en el origen de una cierta comprensión de la realidad del otro, incluso en lo que se refiere a sus expresiones religiosas. Esa actitud parece, por lo demás,

¹⁶ *Ibid.*, I, 6.

¹⁷ *Ibid.*, I, 25.

¹⁸ *Ibid.*, I, 64.

¹⁹ *Ibid.*, I, 68.

²⁰ *Ibid.*, I, 70.

²¹ *Ibid.*, I, 91.

²² *Ibid.*, I, 92.

²³ *Ibid.*, I, 92.

²⁴ *Ibid.*, I, 99.

²⁵ *Ibid.*, II, 7.

²⁶ *Ibid.*, II, 49.

²⁷ *Ibid.*, VIII, 84.

adivinarse en la misma obra camoneana cuando, como hemos dicho, están en causa otras religiones que la mahometana.

En todo caso, no hay forzosamente una contradicción entre la actitud negativa de *Los Lusíadas* frente a la religión musulmana y la apreciación tolerante de otras religiones por parte de fuentes consideradas históricas. Camões no mira las religiones de modo directo y «parcelar», sino que las contempla desde un horizonte universal de cruzada, al que supedita incluso las situaciones reales. De ese modo, si bien es cierto que la religión parece ver debilitado su valor impar e irreductible de determinación, al diluirse entre los múltiples factores de la cultura, gana, sin embargo, densidad vital y alcance práctico.